This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

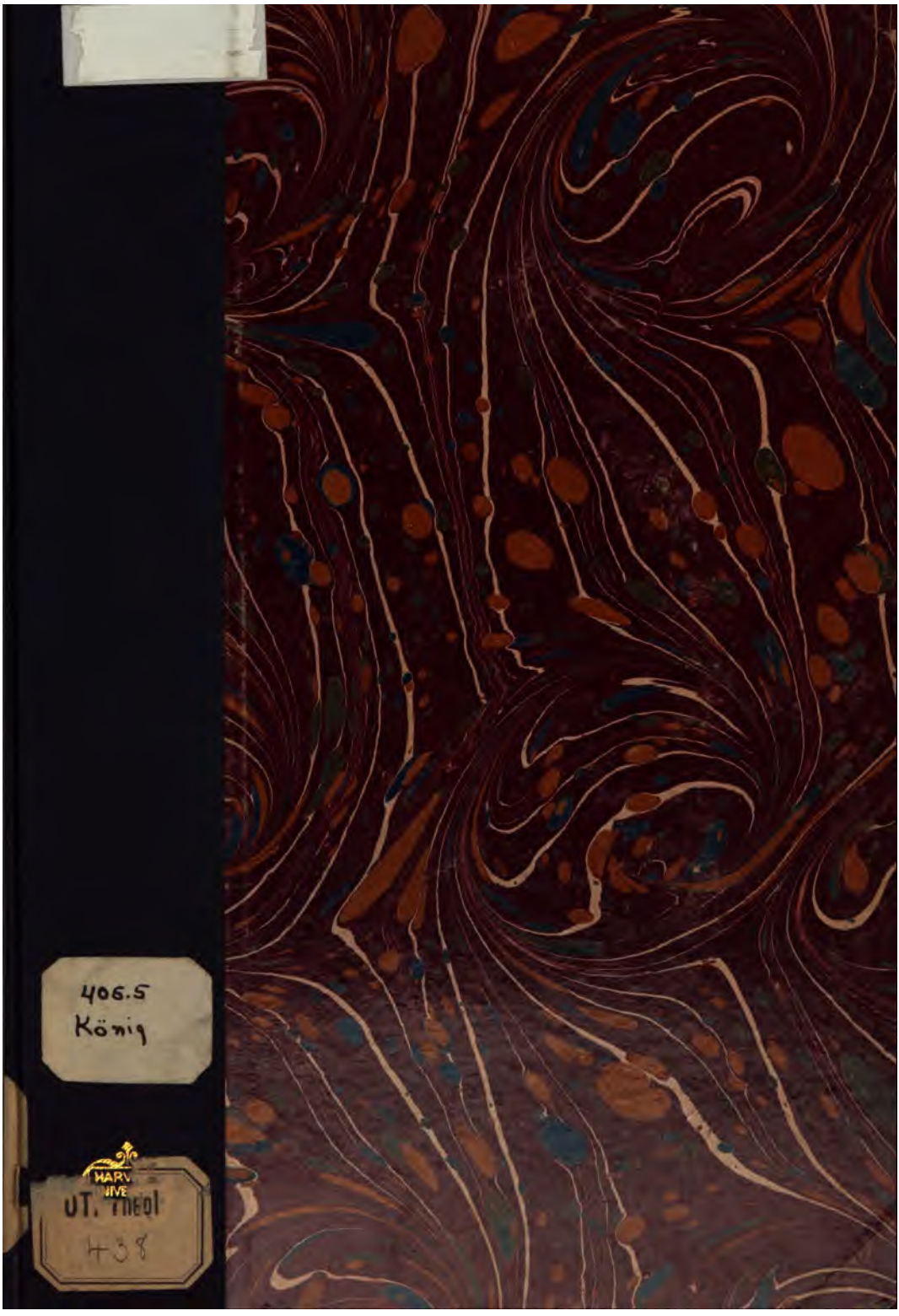
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


406.5
König
HARV
UT. Theol
438

OT. Theol
438

405.5
König

Harvard University

Library of the Divinity School

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION

Received 20 Feb. *1906.*

Preis: 50 Pf.

Der ältere Prophetismus.

Von

D. Dr. Eduard König,
Professor der Theologie in Bonn.

I. Serie. 9. Heft

der

Biblischen
Zeit- und Streitfragen
zur Aufklärung der Gebildeten.

Herausgegeben

von

Lic. Dr. Boehmer und Lic. Dr. Kropatscheck
Pfarrer in Raben bei Wiesenburg (Bez. Potsdam) — Professor der Theologie in Breslau.

1905
Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin

Prospekt.

Biblische Zeit- u. Streitfragen
zur Aufklärung der Gebildeten.

Herausgegeben von

Lic. Dr. **Boehmer** und Lic. Dr. **Kropatscheck**

Pfarrer in Naben bei Wiesenburg (Bez. Potsdam) — Professor der Theologie in Breslau.

ooo

Es ist in den letzten Jahren oft ausgesprochen worden, daß das zwanzigste Jahrhundert eine großartige Vertiefung des religiösen Lebens bringen werde. In der Tat, es fehlt nicht an Anzeichen, die diese Hoffnung bestätigen. Es gilt nicht mehr für „gebildet", von religiösen Dingen nichts zu wissen. Religiöse Fragen und Zweifel lassen sich immer vernehmlicher hören: nicht nur Fragen einer müßigen Neugier oder einer mit Skepsis sich brüstenden Eitelkeit. Es ist aufrichtiges Suchen in diesen Fragen, es fehlt in solchen Zweifeln nicht an ernstem Streben.

Die letzten Dezennien haben uns nun einen ungeheuren Aufschwung des geschichtlichen Sinnes und der historischen Erkenntnis gebracht. Das gilt auch von den Büchern und der Geschichte des Alten und Neuen Testaments. Da ist es verständlich, daß das Interesse der religiös interessierten Gebildeten sich vor allem auf die Antworten richtet, die man von geschichtlicher Forschung her über Entstehung und Charakter der biblischen Schriften gegeben hat. Das ist um so begreiflicher, als es Kreise gibt, die eindringlich und nachdrücklich die Meinung vertreten, daß das überkommene Verständnis der christlichen Religion sich schlechterdings nicht mit den Resultaten der wissenschaftlichen Bibelforschung vertrage. Mit verblüffender Sicherheit tritt die Behauptung auf: Wir links haben die Geschichte und die Wirklichkeit; ihr rechts habt einen veralteten Glauben, mit dem ihr der Bibel und auch den Bibelgläubigen Gewalt antut.

Es ist nicht zu leugnen, daß die ältere Apologetik es bisweilen an der gebührigen Unbefangenheit hat fehlen lassen. Um so dringender ist die Aufgabe, die der positiven Theologie unserer Tage an den Gebildeten und der Gemeinde erwächst. Sie muß in ruhiger, besonnener Arbeit den wirklichen geschichtlichen Befund darlegen und sich dabei grundsätzlich von der strengsten Wahrhaftigkeit leiten lassen, auf jede Vertuschung oder apologetische Zustutzung Verzicht leisten.

Fortsetzung auf der nächsten Umschlagseite!

Biblische Zeit- und Streitfragen.
Herausgegeben von
Lic. Dr. Boehmer und Lic. Dr. Kropatscheck.

Der ältere Prophetismus

bis auf die Heldengestalten von Elia und Elisa.

Von
Friedrich
D. Dr. Eduard König,
Professor der Theologie in Bonn.

1905.
Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.

FEB 20 1906
Divinity School

In unseren Tagen denken manche, daß sie ein richtiges Bild von der vorderasiatischen Geistesgeschichte entwerfen, wenn sie sagen, daß alle Erscheinungen dieser Geschichte ihren Ausgangspunkt in Babylonien gehabt haben. Sie erklären das vordere Asien, die Länder, die sich vom Tigris und Euphrat im Osten durch die syrisch-arabische Wüste bis zum Jordan und bis zum mittelländischen Meer im Westen erstrecken, von vornherein für „ein großes Kulturganze" (H. Winckler, Die Keilinschriften und das Alte Testament 1903, S. 208), und nachdem sie so selbst in ihrem Denken sich eine Grundlage aufgemauert haben, von der aus sie operieren können, konstruieren sie sich einen einheitlichen Bau der Geistesgeschichte Vorderasiens, wie er nach ihrem Denken hätte sein müssen. Da erklären sie dann das Land Israel für ein „Dörflein", das in die Großstadt Babel eingemeindet werden müsse (Otto Weber, Theologie und Assyriologie 1904, S. 10 f.). Da rufen sie auch speziell in bezug auf das Prophetentum aus: „Wie so gleichartig ist alles in Babel und Bibel!" (Delitzsch, Babel und Bibel II, S. 18). Da erklärt dann einer von ihnen (Winckler) die alttestamentlichen Propheten für „politische Agenten" oder „berufsmäßige Agitatoren" und „Aufpasser" des Großkönigs von Babylon. Dies alles ist — auch gegenüber Delitzschs Schlußvortrag über Babel und Bibel 1905 — vor kurzem in meiner Schrift „Die babylonische Gefangenschaft der Bibel als beendet erwiesen" nach allen Seiten hin beurteilt worden.

Zur Ergänzung der dort gegebenen Nachweise soll hier gegenüber jenen neuen Aufstellungen nur daran erinnert sein, daß die Erzählung vom babylonischen Turm das Urteil der Bibel über die kulturgeschichtliche Bedeutung von Babel enthält! Diese Erzählung leugnet nicht, daß die äußerliche Kultur in Babel einen Höhepunkt erreicht hat — und das bestreiten auch wir nicht —, aber was die religiöse Bedeutung von Babel anlangt, so verkörpert jene Erzählung (1. Mos. 11,1—9) das Urteil: In Babel ist nicht die Gottesgemeinschaft oder Religion begründet worden, und so konnten in Babylonien auch nicht Herolde der vom Gottesgeist der Menschenseele angebotenen Versöhnung auftreten.

Wie völlig ist dieses Urteil der Bibel über die babylonische Religion und ihre Organe nun aber auch durch die Prüfung der Texte bestätigt worden, in denen nach einer neuerlichen Meinung „solche Propheten", wie Jeremia, sprechen (Die Keilinschriften usw. 1903, S. 170 f.)! Denn „über solche" „Propheten", wie Jeremia, soll der Leser nach Winckler's Anweisung einen Text in den „Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft zu Berlin" lesen. Was aber findet er, wenn er da nachschlägt? In diesen Mitteilungen und zwar im Jahrgang 1898 gibt der Assyriolog F. Peiser als Probe „höfischer Poesie" (S. 257) folgendes Stück aus der Keilschriftliteratur des siebenten Jahrhunderts: „Ich, der Knecht, der Prophet des Königs, seines Herrn (bi-li-schu), spreche aus diese meine Prophezeiungen für den König, meinen Herrn. Die Götter, deren Namen ich aufgezählt, sollen annehmen und hören für den König, meinen Herrn, diese Prophezeiungen, über sein ... (? seinen ihm zukommenden Anteil) hinaus hinzufügen und dem König, meinem Herrn, geben! Ich aber, der Prophet des Königs, meines Herrn, möge vor dem König, meinem Herrn, stehen und mit ganzem Herzen auf meiner Seite anbeten! Wenn meine Seiten schwach werden, möge ich mit der Kraft meines Wortes meine Kraft aufs höchste spannen! (Man vergleiche die Baalspropheten in der Szene von 1. Kön. 18, 26—29!) Wer sollte einen guten Herrn nicht lieben? Steht doch im Liede der Babylonier: Deines gnädigen Mundes wegen, mein Hirte, schauen alle Männer auf dich" (S. 258f. 260f.).

Was für Personen sehen wir aus diesen Äußerungen uns entgegentreten? Leute, die sich darin nicht genug tun können, den irdischen Machthaber ihren Herrn zu nennen, Leute, die auf den „gnädigen Mund" des irdischen Gebieters achten und von ihm abhängen. Die Propheten, wie sie in dem angeführten Keilschrifttexte sprechen, sind solche, von denen es in der althebräischen Literatur heißt: „Sie beißen mit ihren Zähnen" (d. h. sie lassen sich gern zu Gastmählern einladen) und „sie wahrsagen für Geld" (Micha 3,5. 11), d. h. sie stehen im Dienste materieller Interessen. Dem entspricht es ja auch, daß die Propheten im Geistesleben am Euphrat-Tigris keineswegs so hervortreten, wie im Geistesleben Israels. Im Gegenteil herrschte ja über die Propheten Babyloniens und Assyriens in den früheren assyriologischen Veröffentlichungen ein auffallendes Stillschweigen und ein bedenklicher Zweifel. Sagte doch P. Jensen (in Marburg) in der Theologischen Literaturzeitung (1896), Sp. 69 sogar: „Nabê [Rufer, Sprecher] = Propheten der Babylonier oder Assyrer sind mir unbekannt. Ich weiß nur, daß der altbabylonische König Hammurabi sich nabîu [Berufener] des Anu und Bel nennt." Auch in dem umfassendsten Werke über babylonisch-assyrische Kultur, „die Keilinschriften usw." (1903) ist nicht von „Propheten" in bezug auf Babylonien oder Assyrien die Rede (S. 403. 590. 650), sondern wird vielmehr von der „Zunft der Wahrsagepriester" (S. 533f.) und vom „bârû, der Wahrsager, Zeichendeuter, wörtlich der Schauer, von der Omen-Beschau so benannt" gesprochen (S. 589. 605), und nur davon kann Delitzsch sprechen, wenn er einfach sagt, daß es auch in Babylonien und Assyrien „Seher" gab (Schlußvortrag 1905, S. 63). Ja, bilden denn endlich auch die Reden der babylonisch-assyrischen Propheten einen solchen zentralen Bestandteil in der Literatur Babyloniens und Assyriens, wie die Schriften der Propheten Israels im Alten Testament?

Wir wollen nicht sagen, daß diesen Schriften in der Keilschriftliteratur bloß jene Sammlungen von „Anzeichen" (lateinisch: Omina) entsprechen, von denen uns zwei erhalten worden sind und worin z. B. der Ausspruch vorkommt: „Wenn im Monat Elûl (wesentlich gleich dem September) vom ersten bis zum dreißigsten Tage Winde wehen, so wird Regenflut und Hochwasser eintreten." Nein,

wir wollen auch das ins Auge fassen, was bis jetzt an Weissagungen babylonisch-assyrischer Propheten ans Tageslicht gefördert worden ist. Da begegnen uns die Sätze „Seeküste gegen Seeküste, Elamiter gegen Elamiter, Kassiter gegen Kassiter, Kuthäer gegen Kuthäer, Land gegen Land, Haus gegen Haus, Mensch gegen Mensch, ein Bruder soll kein Erbarmen gegen seinen Bruder zeigen, sie sollen einander töten." Cheyne, der diese Stelle in der Encyclopaedia Biblica III (1902), col. 3063 erwähnt, fügt richtig zu deren Deutung hinzu: Die Länder, die da genannt werden, sind die am nächsten an Babylonien liegenden, und sie sollen eine Beute des Krieges werden, bis „nach einer gewissen Zeit die Akkadier (Nordbabylonier) kommen, alle über den Haufen rennen und ihnen alles abnehmen werden." Er meint wohl mit Recht, der Triumph Hammurabis, der das Reich Gesamtbabylonien um 2250 begründete, also ein Umschwung in den staatlichen Verhältnissen, sei in jenen Worten angekündigt. Auf jenen Tafeln der „Vorzeichen" liest man ja aber auch: „Wenn am 14. Tage Sonne und Mond miteinander gesehen werden, wird die Rede des Landes wahr sein, wird wahre Rede im Munde der Leute gefunden werden, das Vieh des Landes Akkad wird in Sicherheit (? parganis[ch]) auf dem Felde sich lagern" (Delitzsch, Schlußvortrag, S. 63). Also mit dem Eintritt einer astronomischen Erscheinung, von der auf jenen Omina-Tafeln viel die Rede ist (C. Bezold, Ninive und Babylon 1903, S. 85), wird der Anfang von Ehrlichkeit und das Ende des Viehdiebstahls zusammengeknüpft. Ist dies dasselbe, wie wenn im Alten Testament aus der Pflege von Treue und Glauben die Sicherheit vor feindlichen Überfällen abgeleitet wird (Zeph. 3, 13)? Nein, die beiden Ankündigungen stehen nicht wirklich auf gleicher Stufe, wie Delitzsch voraussetzt, und außerdem ist denn das die Hauptsache, daß politisch-sozialer Friede auch ein Zug in dem Verheißungsbilde der alttestamentlichen Propheten ist?

Dieser Überblick genügt, um das Urteil zu begründen, daß Babylonien nicht das Ursprungsland des alttestamentlichen Prophetentums gewesen ist. Schon längst will man ja aber einen andern fremdländischen Quellpunkt des israelitischen Prophetismus ausfindig gemacht haben.

Schon längst nämlich, ehe vor kurzem die Behauptung

ausgesprochen wurde, daß Israel mit seinem Einmarsch in Kanaan in eine „vollständige Domäne der babylonischen Kultur" eingetreten sei und sich in dieselbe eingetaucht habe — was ich aber in meinem neulich erschienenen Büchlein „Die babylonische Gefangenschaft der Bibel" (S. 12f. 26—29. 34f.) vollständig widerlegt zu haben meine —, ist das Prophetentum Israels aus der kanaanitischen Religion hergeleitet worden. Dies ist namentlich von seiten des holländischen Gelehrten Kuenen (in Leiden) geschehen. Er hat in seinem Werke „De Profeten en de Profetie onder Israel" (Bd. 2, blz. 227f.) folgende Behauptungen vorgetragen. Das religiöse Erwachen der Israeliten, das in der letzten Richterzeit ihrem politischen Aufschwunge parallel gegangen sei, habe in dem „Nabiismus" (d. h. Prophetentum) nur eines seiner Symptome (oder Begleiterscheinungen) besessen. Nämlich Erscheinungen der Geest-verrukking (Geistesverrückung oder Ekstase) sollen sich nach Kuenens Behauptung bis zum Ende der Richterperiode allein bei den Anhängern der Landesgötter (d. h. der kanaanitischen Gottheiten Baal und Astarte) gezeigt haben. Aber damals, in den Ausgängen der Richterperiode, sollen diese Erscheinungen der Ekstase zu den Verehrern Jahves (d. h. des Ewigen) übergesprungen sein. Samuel soll sich dann an die Spitze dieser Bewegung gestellt haben, und dieser Seher, der Eiferer für den Kultus Jahves, hat nach Kuenens Ansicht den israelitischen Ekstatikern oder Enthusiasten die Spur gezeigt, der sie zu folgen gehabt hätten. Er soll ihnen eine mehr praktische Richtung gegeben und das sittlich-religiöse Element eingepflanzt haben. Diese Theorie über den Ursprung des israelitischen Prophetismus ist auch von Wellhausen (in der 4. Auflage von Bleeks Einleitung in das Alte Testament, S. 212, Anm.) und von anderen Vertretern der gleichen Grundanschauung über die Religionsgeschichte — neuestens wieder von W. R. Harper im International Critical Commentary zu Amos und Hosea (1905), p. LV — gebilligt worden. Aber ich meine, dieser Behauptung die folgenden Sätze entgegenstellen zu müssen.

Warum denn erstens soll nur gerade bei der israelitischen Religion bezweifelt oder bestritten werden, daß das Prophetentum (d. h. das Auftreten von Herolden oder Sprechern) eine ihr selbst natürlicherweise angehörende Erscheinung gewesen sei, während man die Existenz von

Propheten in bezug auf andere semitische Völkerschaften und Götterkulte (z. B. bei Harper, p. LIV) nicht in Frage stellt? Diese Beurteilung der israelitischen Religion ist von vornherein eine einseitige.

Zweitens ist es eine wenig wahrscheinliche Annahme, daß die Eiferer für Jahve, also die Bekämpfer des kanaanitischen Religionswesens, eine hervorragende Institution eben dieser Religion übernommen haben sollen. Oder wie? Gegen die Wahrsagerei und Zauberei, gegen den Götzendienst und die sinnlich-orgiastischen Kultusgebräuche der Kanaaniter haben sie protestiert, aber deren Prophetismus sollen sie herübergenommen haben? Man höre doch jenen Protest, wie er schon aus den anerkannt ältesten Gesetzen herauserschallt! Man vergegenwärtige sich doch nur wieder einmal den Widerspruch gegen andere Götter usw.: 2. Mos. 20,3f. 23; 22,18 („die Zauberinnen sollst du nicht leben lassen); V. 19f.; 34,13 („die Altäre der Einwohner des Landes sollst du umstürzen usw."); V. 15: an ihren Opferschmäusen sollst du dich nicht beteiligen usw.; den Protest auch gegen die religiöse Prostitution: 5. Mos. 23,18f. 2c.! Wenn diese religiöse Prostitution, das Hierodulenwesen, von Israeliten, indem sie die wahre Art der Jahveverehrung vergaßen, nachgeahmt wurde, darf darauf nicht der Satz gebaut werden, daß „die Hierodulie in die Jahvereligion eingedrungen sei" (Stade, Bibl. Theol. des A. T. 1905 § 23,1; § 66). Das Ideal der richtigen Jahveverehrung und sein Zerrbild einander gleichzustellen, ist völlig verkehrt. Man höre doch ferner die Äußerungen des Bewußtseins der Jahvegetreuen in Israel, einen höheren religiösen Besitz und ein keusches sittliches Ideal zu besitzen (4. Mos. 23,9; 5. Mos. 33,28; Richt. 20,6; 2. Sam. 13,12; Jes. 2,5f.; Jer. 2,10—13; Ps. 147,19f.)! Ja, eine schöne Zumutung für Männer, wie Gideon, der sich den Namen „Baals bekämpfer" (Jerubbáal Rich. 6,32) erwarb, daß sie die Baalsreligion nachgeahmt haben sollen! Kämpfte denn nicht auch Elia auf der Karmelhöhe mit den „Propheten" Baals (1. Kön. 18,19ff.), und er sollte ihr Nachfolger sein? Noch ist hinzuzufügen, was neuerdings mehrmals von Vertretern aller Richtungen zugestanden worden ist: Wenn Israel während der Richterperiode nicht in seiner religiösen Besonderheit die Grundquelle seiner

Kraft beſeſſen hätte, ſo würde es von den Kanaanitern, die an äußerlicher Kultur Israel überragten und ihm mit einem ſinnenhuldigenden Kultus gegenüberſtanden, aufgeſogen worden ſein.

Drittens iſt es eine ungeſchichtliche Behauptung, daß gegen Ende der Richterzeit die ſchon vorher wachſende Schar der Nebiim (d. h. Propheten) Jahves in Samuel nur ihren Anführer bekommen habe. Denn wo ſteht in den geſchichtlichen Quellen etwas davon, daß eine religiöſe Bewegung vor Samuels Auftreten ſich bemerkbar gemacht habe? Von Naſiräern (Gottgeweihten), auf die Oettli in ſeiner Geſchichte Israels (1905, S. 237f.) im Zuſammenhang mit der hier erörterten Frage hinweiſt, werden zwei genannt: Simſon und Samuel, und der für einen Jahveverehrer ſelbſtverſtändliche Gegenſatz gegen die ſinnenſchmeichelnde Kultur Kanaans war bei den Naſiräern ja mit prinzipieller Schärfe ausgeprägt. Wo waren denn zu Elis Zeiten die Helden der religiöſen und nationalen Begeiſterung? Hätten ſie nicht mit ihrem Blute die Bundeslade vor der Wegführung nach Philiſtäa (1. Sam. 4,11) geſchützt? Wo ſind Scharen von Propheten als Vorgänger Samuels erwähnt? Von alledem ſteht kein Wort in den Quellen, aber folgendes lieſt man in ihnen: „Das Wort Jahves war ſelten in jenen Tagen; Viſion war nicht häufig“ (1. Sam. 3,1). Vor der Annahme jener neuen Theorie warnt ja auch der Umſtand, daß die Geſchichtsbücher Israels von Nebiim oder Propheten Jahves längſt vor der Richterzeit berichten: Abraham (1. Moſ. 20,7), Moſe und Zeitgenoſſen von ihm (4. Moſ. 11, 25ff.; 5. Moſ. 18,15 ꝛc.) ꝛc. ſind Nebiim genannt. Welche große Verirrung des geſchichtlichen Bewußtſeins der Israeliten müßte nach jener neuen Theorie angenommen werden, und doch beſitzt Israels Geſchichtsbewußtſein nicht wenige Anzeichen der Zuverläſſigkeit (vergl. mein Schriftchen „Glaubwürdigkeitsſpuren des Alten Teſtaments“ 1903).

Eine von dieſen Spuren findet ſich gerade auf dem hier unterſuchten Gebiete. Die Geſchichtsbücher Israels haben nämlich auch die Kunde bewahrt, daß in der Benennung der Gottesmänner ein Wechſel eingetreten iſt. Wir leſen in 1. Sam. 9,9b: den Propheten (nabî') von heute (hajjôm) nannte man früher „Seher“ (rô'è). Damit iſt aber erſtens nur ausgeſagt, daß in der Bezeichnung dieſer Perſonen ein Wechſel eingetreten iſt, und derſelbe Gottesmann Samuel wird mit beiden Benennungen bezeichnet (1. Sam. 9,19;

1. Chron. 9,22; 26,18; 29,29), wie dies auch noch bei Hanani unter König Asa (um 900) der Fall ist (2. Chron. 16,7. 10). Dieselben Gottesmänner wurden so einerseits nach ihrer wahrnehmenden und andererseits nach ihrer verkündigenden Tätigkeit benannt. In bezug auf den Empfang der Gotteskunde wurden ja die Propheten auch später „Seher" genannt (Jes. 30,10), und dieser Empfang der Gotteskunde ist ja nach seiner einen Seite von den Propheten selbst in allen Stellen des Alten Testaments auch als ein „Sehen" bezeichnet, und dabei ist dasselbe Zeitwort ra'a, wovon rô'è herstammt, gebraucht und zwar an allen Stellen (von Amos 7,1 an), wie von mir zuerst nachgewiesen wurde. Also ist es unbegründet, wenn Stade (Bibl. Theol. § 61 und 64) einen wesentlichen Unterschied zwischen Sehern und Propheten behauptet. — Zweitens aber hat jene Bemerkung „nämlich einen Mann, den man heutigentags (hajjôm) einen Propheten (nabî') nennt, nannte man vormals einen Seher" (1. Sam. 9,9 b) nur den Zweck, zu erklären, weshalb Saul in der Anrede an die wasserholenden Mägde die Ausdrucksweise „Ist der S e h e r hier?" gebrauchte (V. 11). Aus diesem Grunde ist es sehr wahrscheinlich, daß an dieser Stelle (V. 9 b) das griechische Alte Testament den richtigen Wortlaut bewahrt hat, indem es sagte „denn den Propheten nannte d a s V o l k früher ‚der Seher'". Diese Deutung wird auch dadurch empfohlen, daß die hebräische Ausdrucksweise lannabî' hajjôm syntaktisch schwierig ist, und daß dieser Zusatz hajjôm „von heute" bei andern Notizen über den Wechsel einer Benennung nicht dabei steht (1. Mos. 14,2 b ꝛc.) Außerdem konnte hajjôm leicht aus ha'am „das Volk" entstehen, was der griechische Wortlaut ausdrückt, und endlich klingt eine Unterscheidung des „Volkes", d. h. der gewöhnlichen Leute, doch auch aus andern Stellen des Alten Testaments heraus: vergleiche „nur (oder: aber) das Volk opferte noch auf den Höhen" (1. Kön. 3,2).

Nach den geschichtlichen Quellen war es n i c h t die Zeit Elis, war es n i c h t die dem Auftreten Samuels v o r h e r g e h e n d e Zeit, in der ein religiöses Erwachen der Israeliten mit ihrem politischen Aufschwung parallel gegangen wäre, abgesehen davon, daß ein solcher Parallelismus überhaupt nicht in der Geschichte der israelitischen Religion beobachtet werden kann. N a c h d e m g e s c h i c h t l i c h e n B e w u ß t s e i n I s r a e l s l i e g t d i e S a c h e f o l g e n d e r m a ß e n:

Das Licht der neuen Gotteserkenntnis über Jahve „den Getreuen", das zu Moses Zeit entzündet worden war (2. Mos. 3,7 ff.), hat sich nachher nicht g a n z verdunkelt, und die Glut der Begeisterung für den unvergleichlich (2. Mos. 15,11; 18,11) mächtigen Erlösergott, die in Moses Tagen angefacht worden war, ist auch nachher nicht g a n z erloschen (Jos. 24,31; Richt. 2,10). Vielmehr haben Organe der Gotteskunde, wie die Prophetin Debora (Richt. 4,4), und gottesfürchtige Männer, wie Gideon (8,23), auch Nasiräer,

wie Simson (13,1 ff.; Amos 2,11; Jer. 2,7 f.; 7,25), jenes Licht und jene Glut wach zu erhalten sich bemüht. Trotzdem sank Israels nationales und religiöses Leben in jenen Zeitläuften auf ein sehr tiefes Niveau. Besonders die Philistäer, die ihrerseits damals immer neuen Zuzug vom Westen (Kreta) und Südwesten her erhielten, drohten Israel zu erdrücken. Sogar die hohepriesterliche Familie entartete in Elis Söhnen Hophni und Pinehas, und das alte Symbol der Gottesverbindung Israels wurde eine Trophäe der Feinde: nur Elis „Herz zitterte wegen der Lade Gottes" (1. Sam. 4,13), und als die Kunde von ihrer Erbeutung nach Silo drang, brach sein Leben entzwei, und eine Schwiegertochter von Eli setzte sich ein leuchtendes Denkmal in der Volks- und Religionsgeschichte Israels, indem sie, bei der Schreckensgeburt eines Sohnes dahinsterbend, als seinen Namen nur das Wort „Nicht-Ehre" (Schande! Ikabod) hauchte (4,19—22). — Bei diesem Tiefpunkt der nationalen und religiösen Geschichte Israels erstand Samuel als kräftiger Herold der von den Vätern ererbten Jahvereligion. Er begann, der zweifachen Not ein Ende zu machen. Er unternahm es als Herold seines Gottes, durch erschütternde Bußreden die Herzen seiner Zeitgenossen aufzurütteln, daß sie zur Pietät gegen den Ewigen voll zurückkehrten und zur Abwehr der Feinde sich ermannten (7,3—12). Das von ihm erhobene Doppelbanner der religiösen Begeisterung und des Patriotismus sank nicht sobald wieder zu Boden. Es wurde von Scharen israelitischer Jünglinge und Männer aufgenommen. Nicht vor, aber nach Samuels grundlegendem Siege, der im Ebenezer „Stein der Hilfe" (des Ewigen; 7,12) ein Denkmal für die nachfolgenden Generationen fand, beobachten wir die Spuren der Prophetenvereine (10,5 ff.). — Ja, Elis Zeit gleicht den Wintertagen, in denen die Saat unter einer Schneehülle vor dem Ersterben geschützt wird. Samuels Zeit ist der Frühling, wo die verjüngte Kraft des Sonnenstrahls die Eisdecke zum Bersten bringt und die von ihr befreite Saat zum fröhlichen Gedeihen lockt.

Das alttestamentliche Prophetentum hat seinen Ursprung nicht in einer fremden Region. — Stade, der bei der Bestimmung dieses Ursprungs jetzt gegenüber seiner Geschichte Israels (1, S. 476 f.) auf meine Seite getreten

ist (Bibl. Theol. 1905, § 23), führt als Beweise für den echtisraelitischen Ursprung des Prophetentums mit Recht auch noch dies an, daß doch auch nach dem Zeugnis des Amos Jahve es war, der Nasiräer und Propheten in Israel erweckte (Am. 2,11), daß der Rechabiter Jonadab, dieser Vertreter des aus der Wüste stammenden Lebensideals, mit den Propheten zusammenwirkte (2. Kön. 10,15ff.; Jer. 35), und daß auch die einfache Kleidung der Propheten, der Haarmantel und der Gürtel (2. Kön. 1,8 ꝛc.; Sach. 13,4), auf den Zusammenhang des israelitischen Prophetentums mit den ursprünglichen Idealen des Jahvevolkes hinweise. — Um so ruhiger darf ich mein positives Urteil aussprechen: Was das Rauschen am lebendigen Quell, das ist das Prophetentum an der alttestamentlichen Religion. Es begleitet sie von ihren eigenen Ursprüngen her.

Im Zusammenhang mit seiner Meinung vom kanaanitischen Ursprung des Nabiismus hat Kuenen (De Profeten ꝛc. I, 49) dem Ausdruck nabî' die ursprüngliche Bedeutung „hervorsprudelnd oder aufbrausend" gegeben, als wenn dieses Wort nicht mit naba', sondern mit naba' zusammenhinge und also nach letzterem zu deuten wäre. Wellhausen (Bleeks Einleitung ins AT., S. 212, Anm.) ist ihm auch darin gefolgt. Aber dagegen sprechen folgende Gründe: 1. Dabei wird die Verschiedenheit des Kehlkopflautes am Wortende von naba' und naba' vernachlässigt, und die Aufstellung „naba' verwandt mit naba'" (Stade, Bibl. Theol. A. Ts. 1905, § 64) ist unrichtig, da beide Zeitwörter dem Endlaute nach tatsächlich ganz verschieden sind und ihre begriffliche Verwandtschaft ja eben in Frage steht. 2. Die Wörter nabî', wenn Stade bloß bis zu diesem zurückgehen will, und naba' werden dabei von ihren faktischen nächsten außerhebräischen Verwandten getrennt. 3. Bei der von Kuenen vorausgesetzten Bedeutung des nabî' hätte ein solcher nicht zu seinem Tadel ein Überkochender genannt werden können (Jer. 23,32a ꝛc.). 4. Kuenen sagt selbst auf S. 50, daß die nebîîm von der Bedeutung „Aufsprudelnde" zur Bedeutung „Sprecher" gelangt sein könnten. Nun dann können sie auch von vornherein „Sprecher" bezeichnet haben. In der Tat besitzt nun das Wort nabî' seine nächsten Verwandten in dem arabischen nába'a „Nachricht geben" und im babylonisch-assyrischen nabû „rufen" (Delitzsch, Assyr. Handwörterbuch 1896, S. 440), vgl. die verstärkte Form nubbu „schreien, heulen" (Zimmern in Die Keilinschriften usw. 1903, S. 590, Anm. 6). Ein Nabî' bezeichnet also einen Sprecher, und weil dieses Wort so einfach gesagt wird, bezeichnet es einen Redner par excellence, d. h. einen Verkündiger oder Herold in der höchsten Sphäre des menschlichen Geistesinteresses, und dies ist das Gebiet der Religion.

Um das alttestamentliche Prophetentum aber wirklich zu verstehen, muß man auch die ihm nächstverwandten

Erſcheinungen und die Mannigfaltigkeit ſeiner eigenen Ausgeſtaltungen genau ins Auge faſſen.

In erſter Linie gilt es dabei einen Blick auf das gar bunte Getriebe der Wahrſagerei zu werfen. Denn kleinere oder größere Kreiſe des älteren Israel haben, wie ſeine Geſchichtsſchreiber, denen neuerdings gern ein Malen auf Goldgrund nachgeſagt wird, keineswegs verſchweigen, den Praktiken des Wahrſagertums gehuldigt. Da gab es Leute, welche die Zukunft durch Beobachtung der Formationen und Färbungen des Wolkenzugs erforſchen wollten — was doch immer die wahrſcheinlichſte Bedeutung von ônēn bleibt —, wie auch in Babylonien und Aſſyrien „eine beſondere Bedeutung der Farbe der Wolken beigemeſſen wurde, und zwar ſpeziell derjenigen Wolken, die ſich um die Sonne ſammelten; auch die Umriſſe der Wolken und deren Ähnlichkeit mit irdiſchen Gegenſtänden, Tieren, Fiſchen und Schiffen, ſowie die Richtung des Wolkenflugs die Phantaſie dieſer Aſtrologen anregte“ (C. Bezold, Ninive und Babylon 1903, S. 85). Es war alſo wenigſtens etwas Ähnliches, wie die Tagewählerei, die Luther für den Ausdruck ʿônēn geſetzt hat (5. Moſ. 18,14). Andere Perſonen haben aus irgendwelchem Ziſcheln, wie Schlangen (nachasch) es hören laſſen, und Wiſpern Vorbedeutungen heraushören wollen (nichchasch 1. Moſ. 30,27), wie viele Schlangenköpfe auch bei den Ausgrabungen im alten Thaʿanach gefunden worden ſind (Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient ꝛc. 1905, S. 33). Die eine ebendort gefundene Keilſchrifttafel redet von einem Aſchera-Orakel, vielleicht einem Baumorakel, indem es heißt „Wenn ſich der Finger der Aſchirat zeigen wird“ (ebenda), und der Prophet Hoſea klagt: „Mein Volk befragt ſein Holz, und ſein Stab (vergl. Herodot 4,67 und Tacitus, Germania, Kap. 10) ſoll ihm weisſagen“ (4,12). Wer kennt ferner nicht auch jenen verzweifelungsvollen nächtlichen Marſch des Königs Saul zu der Wahrſagerin von Endor (1. Sam. 28)? Die hielt ſich für die Verbündete eines — herumirrenden — Totengeiſtes ʾôb, wahrſcheinlich: zurückkehrend), der ihr geheime Kunde aus dem Jenſeits zutrage, oder gab ſich wenigſtens dafür aus. Aber wie z. B. Jeſaja ſeine Jünger warnte (8,19), ſich nicht zur Befragung der Totengeiſter (nämlich die Mehrzahl von ʾôb ſteht dort) verlocken zu laſſen, ſo lautete das einſtimmige Urteil, das von den Vertretern der wahren Religion Israels über dieſe an-

geblichen Künste (Cicero, de divinatione 1,18) gefällt worden ist: „Wahrsagerei ist nicht in Israel“ (4. Mos. 23,23), nämlich in dem Teile Israels, der die von den Patriarchen und Mose her ererbte Religion festhielt.

Welch dichtes Gestrüpp von Unkraut fürwahr, hervorgetrieben von dem Drange der Menschenseele, den Schleier des Geheimnisses zu lüften, der über das Jenseits und die Zukunft gebreitet ist! Aber gleich der roten Blume des betäubenden Mohn ragt über diesem Unkraut der Wahrsagerei das Prophetentum des Baals- und Astartekultus empor. Ja, als die Sprecher dieser sinnengebundenen und sinnenhuldigenden Verehrung der Sonnen- und der Venus-Personifikation mit Isebel, der aus Phönizien geholten Gemahlin Ahabs, ihren Einzug in Israel hielten (1. Kön. 16,31 f.; 18,29), da war die stärkste religiöse Entartung in Israel eingetreten. Trotz ihres blutrünstigen Schwertertanzes (18,26—28) erlitten sie aber dort auf dem Karmel eine entscheidende Niederlage und wurden dann zugleich mit dem Hause Ahabs beseitigt (2. Kön. 10, 19—28).

Eine länger andauernde Gefahr für den Bestand der wahren Religion Israels lag in dem Nebeneinanderstehen von falschen und wahren Propheten Jahves (= des Ewigen). Dieses falsche Jahveprophetentum wird nicht sowohl von Bileam voll repräsentiert, der zuerst von materiellen Interessen sich leiten ließ und dann teils als ein Mann charakterisiert ist, der durch äußere Veranstaltungen und aus äußeren Anzeichen (4. Mos. 23,1. 29; 24,1) seine außergewöhnliche Kunde schöpft, teils als ein vom Gottesgeist überwältigter Sprecher gekennzeichnet wird (24,2—4 ꝛc. Die Verteilung der Stellen auf die Pentateuchquellen E und J bleibt unsicher. Vergl. darüber meine Einleitung ins A. T., S. 191—193 und über 24,3f. mein Buch „Der Offenbarungsbegriff des A. T“, 2, S. 95—98). Dieses falsche Jahveprophetentum wird ferner auch nicht durch solche einzelne Fälle, wie die Geschichte von dem betrügerischen Propheten aus Bethel (1. Kön. 13,11 ff.), veranschaulicht. Dieses falsche Jahveprophetentum tritt uns zuerst wirklich in jener Szene entgegen, wo sich um den König Ahab ungefähr vierhundert Propheten sammelten, die den Namen Jahves (bei Luther: der HErr) im Munde führten (1. Kön. 22,6), von denen sich aber doch ein anderer Prophet Jahves (V. 7)

absonderte: Micha, der Sohn des Jimla, der sich lieber gefangen setzen ließ (V. 27f.), als daß er die ihm zu Teil gewordene Gewißheit unterdrückt hätte. Vertreter des falschen Jahveprophetentums sind ferner gemeint, wenn zu dem Könige Joram von Israel gesagt wird: „Geh hin zu den Propheten deines Vaters!“ (2. Kön. 3,13), und sie bilden auch einen Gegensatz zu den Männern, von denen es bei Amos heißt: „außer er (Jahve) hat enthüllt sein Geheimnis den Propheten, die *seine* Knechte sind“ (3,7), wie strafbare Propheten auch von Hosea (4,5) erwähnt werden, und solche dann weiter in den Reden Jesajas fünfmal (3,2; 9,15; 28,7; 29,10. 14), bei seinem Zeitgenossen Micha (2,5. 11; 3,5 ff.), bei Jeremia (2,26. 30; 4,9; 5,13. 31; 6,13 ꝛc., hauptsächlich 23,1 ff. und 28,1 ff.), bei Zephanja (3,4) usw. auftreten.

Prophetentum *Jahves* und doch *falsches*, welch merkwürdige Geschichtserscheinung! Wie ist es zu ihr gekommen? Diese Frage wird nicht dadurch vollständig beantwortet, daß auf den schimmernden Glanz der Hofgunst hingewiesen wird, der zu allen Zeiten auf viele Augen einen faszinierenden Eindruck gemacht hat. Hinzugenommen muß wenigstens noch werden, daß *die Gottesvorstellung*, *die* von Propheten, wie Elia, immer stärker *betont werden mußte*, auch außer den Königen Israels, die vom Jahvekult überhaupt oder von der richtigen Verehrung Jahves und von der Erfüllung seiner sittlichen Forderungen wegneigten, noch *manchen* andern *Geistern* in Israel *nicht gefiel*. Wenn Elia, das Werk der älteren Gottesmänner, wie z. B. des Bußpredigers von Eli (1. Sam. 2, 27 ff.) und von David (2. Sam. 12,1 ff.) usw., wiederaufnehmend, Jahve als den *Patron der Treue und des Rechts* zu charakterisieren hatte, wenn Elia und Micha, der Sohn Jimlas (1. Kön. 17,1; 22,8), deshalb dem Könige Ahab Unheil ankündigen mußten, so meinten manche Köpfe unter ihren Zeitgenossen, Jahve vielmehr als einen unbeschränkt langmütigen und schwächlich nachsichtigen Gott auffassen zu dürfen. Sie verkündigten deshalb dem Könige Ahab Sieg (1. Kön. 22,6: „sie sprachen: Ziehe hinauf nach Ramoth in Gilead, der HErr wirds in die Hand des Königs geben“), und sie riefen z. B. zu Jeremias Zeit „Friede, Friede!“, „wo doch kein Friede“ sein konnte (6,14; 8,11; Hes. 13,10. 16), weil auch für das Reich Juda die

— unbenützt gelassene — Langmutsperiode nun schließlich zu Ende ging. Oder um wenigstens noch eins anzuführen, so billigten z. B. die mit Jesaja rivalisierenden Jahvepropheten die Neigung der Könige, durch Alliancen mit andern Staaten und durch eigene kriegerische Rüstungen die Sicherheit und das wahre Wohl Israels zu fördern (Jes. 29,1 ff.; 30,1 ff.), während doch die eigentliche Kulturmission des Jahvevolkes in etwas Höherem lag und die Mittel zu ihrer Durchführung andere waren (2,2—6 ꝛc.; 30,15: Im Stillesein und im Vertrauen soll bestehen eure Heldenhaftigkeit).

Gewiß nannte das Volk oder wenigstens die jeweils herrschende Partei des Volkes diese Propheten „seine Weisen“ (Jes. 29,14), was unter Berücksichtigung von V. 10 soviel wie „seine Propheten“ ist. Aber dürfen sie deshalb nur „Volkspropheten“ und nicht, wie auffallenderweise W. R. Harper (Amos und Hosea 1905, p. CX note: „wrongly called false prophets“) meint, auch „falsche Jahvepropheten“ genannt werden? Nun von den einander entgegengesetzten beiden Reihen von Jahvepropheten kann doch nur eine das wahre Jahveprophetentum vertreten, und ob nun die Männer, wie Mose gegenüber Bileam, Micha der Sohn Jimlas gegenüber den vierhundert, Amos, Hosea, Jesaja, Micha, Nahum, Jeremia usw. von der Geistesgeschichte mit Recht als die Vertreter des wahren Jahveprophetentums anerkannt worden sind, das wird nach meinem Urteil hinreichend deutlich sein, wenn folgendes beispielsweise erwähnt sein wird. Ein Mann, wie Jesaja, wagte es vor dem Richterstuhl seines Volkes, das doch beide Parteien kannte, seinen Gegnern gegenüber auszurufen: „Wehe denen, die Böses gut und Gutes böse heißen, die aus Finsternis Licht und aus Licht Finsternis machen, die Saures als süß und Süßes als sauer hinstellen! Wehe denen, die (nur) in ihren Augen weise und (nur) nach ihrer Meinung klug sind!“ (5, 20 f.). Mit solcher Klarheit hat er also zugleich die sophistische Verdrehung der Gegensätze auf dem sittlichen und andern Gebieten und zugleich die Einbildung sowie Selbsttäuschung erkannt, und trotzdem hat er den andern sich gegenüberzustellen gewagt. Die Männer sodann, mit denen Jeremia sich zu einer Reihe von Vertretern der wahren Jahvereligion zusammenschloß (7,25), wagten es, im

Angesichte ihrer Zeitgenossen, denen beide Reihen von Propheten bekannt waren, von der andern Reihe folgende Charakteristik zu entwerfen: Diese behaupteten zwar, im Namen Jahves aufzutreten (Jer. 23,25), seien aber nicht von ihm gesandt (14,14 ꝛc.; Hes. 13,6). Von materiellen Interessen würden sie vielmehr geleitet. Denn sie seien solche Leute, die mit ihren Zähnen beißen, d. h. an Schmausereien teilnehmen (Jes. 28,7 f.) und dann „Friede!“ rufen (Mi. 3,5). Ja, sie wahrsagen für Geld (V. 11). Ihre innerste Triebfeder aber liege in selbstsüchtiger Überhebung. Denn sie seien gleichsam überkochend, d. h. sie seien mutwillige Personen, die aus eigenem Streben und Entschluß sich eine religionsgeschichtliche Mission zu geben wagten (Jer. 23,32a; Zeph. 3,4; vergl. 5. Mos. 18,20. 22). Deshalb sagte Hesekiel in 13,3b: „Wehe den Propheten, den Toren, die ihrem eigenen Geiste nachfolgen“, d. h. von ihren eigenen Meinungen und Bestrebungen sich leiten lassen. Der Inhalt der von den andern Propheten vorgetragenen Reden aber stamme aus folgenden Quellen: Sie schöpfen aus Lügenvisionen (Jer. 14,14 ꝛc.). Sie seien Leute, „die einem Etwas folgten, das sie nicht gesehen haben“ (Hes. 13,3b). Sie nähmen nächtliche Visionen zum Vorwand für ihr Weissagen (Mi. 3,6). Denn ihre Nachtgesichte seien Träume (Jer. 23,25: sie sprechen: ich habe geträumt, ich habe geträumt). Sie holten den Inhalt ihrer Reden aus ihrem Herzen. Denn „Betrug ihres Herzens weissagen sie“ (Jer. 14,14b), d. h. ihre eigenen subjektiven Phantasien sprechen sie aus, „und weissagen nicht aus dem Munde des HErrn“ (23,16). Kurz, „sie sind Propheten aus ihrem Herzen“ (Hes. 13,2). — Wer, wie W. R. Harper, jene Prophetenscharen gegenüber Micha ben Jimla usw. usw., jetzt auf einmal nicht mehr „falsche“ Jahvepropheten nennen will, der setzt sich mit seinem Urteil auch über das der ganzen darauffolgenden Religionsgeschichte hinweg.

Endlich aber auch innerhalb des Kreises der wahren Jahvepropheten zeigt sich eine nicht unwichtige Mannigfaltigkeit der Abstufungen.

Sammeln wir darüber zunächst die wichtigsten geschichtlichen Materialien und lenken wir dabei unsern Blick zunächst auf die Zeit Samuels! Was beobachten wir da? Er ist nicht bloß, wie oben S. 6ff. nachgewiesen worden ist, da und befindet sich in prophetischer Tätigkeit (1. Sam. 3,1 ff.; 7,1 ff.),

ehe eine Schar von Propheten hervortritt (10,5 ff.), nein, eine ſolche ſammelt ſich auch nur um die von ihm entrollte Doppelfahne der religiöſen Treue und des Patriotismus, und er iſt ihr Vorſteher (nach dem Grundtext richtiger, als „Aufſeher" 1. Sam. 19,20), worauf auch die Ausdrucksweiſe „und auch Saul weisſagte vor Samuel" (V. 24, vergl. das Sitzen vor Eliſa 2. Kön. 4,38) hindeutet, denn dieſe Ausdrucksweiſe erinnert an „vor jemandem ſtehen", und dies bedeutet: ſtets ſeines Winks gewärtig und infolgedeſſen ſein Diener ſein (1. Kön. 17,1 ꝛc.). Wir beobachten da offenbar das Verhältnis von Meiſter und Jünger, und ſolche Scharen von Prophetenjüngern treffen wir dann wieder hauptſächlich in einer andern Periode der Kriſis für Israels Religionsgeſchichte, in der Zeit des Elia und Eliſa. Nachdem Elia aufgetreten und den Kampf gegen den neuerdings von Phönizien importierten Baalsdienſt (1. Kön. 16,31) eröffnet hatte (17,1 ff.), da flammte das von ihm entzündete Feuer der Begeiſterung für die väterliche Religion in vielen Herzen auf: wir hören von hundert Propheten, die der Schloßhauptmann Obadja vor Iſebels Verfolgungswut in einer Höhle verſteckte (18,4), von „Kindern, d. h. Söhnen, der Propheten" (20,35), und dies bedeutet nach hebräiſchem Sprachgebrauch im allgemeinen: Angehörige oder Anhänger der Propheten, alſo Prophetenjünger. Nur heißen dieſelben Leute auch „Propheten" (V. 41), oder wieder „Prophetenjünger" (2. Kön. 2,3 ff. zu Bethel), die auch verheiratet waren (4,1). 38; 6,1; 9,1. Wie ſehr z. B. auch zwiſchen Elia oder Eliſa und den Gliedern der Prophetenvereine das Verhältnis von Meiſter und Jünger waltete, wird daraus erſehen, daß die Prophetenjünger den Elia auch den Herrn des Eliſa nannten (2. Kön. 2,3. 5), wie auch das Weib eines Prophetenjüngers ihren Mann als den Knecht des Eliſa bezeichnet (4,1), daß der altteſtamentliche Erzähler dem Eliſa allein im Unterſchied von den Prophetenjüngern Wunderkraft zuſchrieb (4,40 f.; 6,5 f. 15), daß die Prophetenjünger den Eliſa mit „o Mann Gottes" (4,40) anredeten, wie auch Eliſa den Herrn um Öffnung der Augen ſeines Dieners bittet (6,15—17), und daß die Sendung des Prophetenjüngers zur Krönung des Jehu durch Eliſa vermittelt (9,1), alſo nicht unmittelbar von Jahve erteilt wurde.

Sehen wir dieſe Prophetenjünger ſo vor den Meiſtern

weissagen (1. Sam. 19,24), vor ihnen sitzen (2. Kön. 4,38), als ihre Stellvertreter beauftragt, wie Gehasi mit dem Stab (V. 29—31), oder die Taten Elisas erzählend (8,5), welcher Schluß liegt da näher, als dieser, daß wir es teils mit unmittelbaren Organen der Offenbarung und teils mit Reproduzenten oder wiederholenden Verkündigern der Prophetenaussprachen zu tun haben? Wir werden auch nicht irren, wenn wir an jenem Chor von Propheten, der unter dem Schall von Psalter und Pauken und Pfeifen und Harfen weissagend dahinzieht (1. Sam. 10,5), dies lernen: die Prophetenvereinsmitglieder haben die Erfahrungen und Leistungen und Reden ihrer Meister in ihren Reden und Gesängen wiederholt und in das Volk hineingetragen, wohl an ihrem Teile jene Poesiensammlung „das Buch des Frommen ꝛc." (Jos. 10,13; 2. Sam. 1,18) mit manchem Beitrag vermehrend, und sie haben wahrscheinlich auch zum Schreibrohr gegriffen, um die Geschichte ihres Volkes im Geiste des Prophetismus zu fixieren, und sind so zu Mitarbeitern an dem Buche von den Kriegen des HErrn, d. h. der unter dem Beistand des Ewigen siegreich durchgeführten Kämpfe für sein Reich (4. Mos. 21,14), geworden. Wenigstens wird diese Auffassung von den Prophetenjüngern als Personen, welche die Großtaten und prophetisch vermittelten Kundgebungen der Gottheit in begeisterter Poesie, Aussprache und Erzählung austönen ließen, auch dadurch unterstützt, daß poetisch-musikalische Kräfte, die das Lob von den großen Taten des Ewigen in Dichtung und Musik widerhallen ließen, auch ihrerseits als Schauer und ihre Leistung als ein Weissagen bezeichnet wurden (1. Chron. 25,1—5; 2. Chron. 29,30 ꝛc.), und daß nicht wenige Aufzeichnungen geschichtlicher Art auf Propheten zurückgeführt sind (1. Chron. 30,29; 2. Chron. 9,29 ꝛc.).

Haben wir aber so in der Zeit von Samuel bis Elia und Elisa, oder wenigstens in ihren für die Religionsgeschichte entscheidenden Höhepunkten Meister und Jünger als Vertreter des wahren Jahveprophetentums gefunden, so ist dies auch keine isolierte oder zusammenhangslos dastehende Erscheinung. Denn von Samuels Zeit aus weiter rückwärts blickend, beobachten wir schon in Moses Tagen etwas Ähnliches. Oder wird nicht neben Mose, dem

Propheten (Hoſ. 12,14; 5. Moſ. 18,15 ꝛc.), Aaron wieder als deſſen „Mund“ oder „Prophet“ (2. Moſ. 4,16; 7,1) bezeichnet? War ferner Moſes Schweſter Mirjam als Prophetin ihm gleichgeordnet? Daß zwiſchen beiden im weſentlichen das Verhältnis von Darbieten und Weitergeben ſtatt hatte, könnte man ſchon nach der beiderſeitigen geſchichtlichen Leiſtung annehmen, wenn es auch nicht faſt ausdrücklich in 2. Moſ. 15 uns vorgeführt wäre: der Triumphruf Moſes nach der göttlichen Durchhilfe am Schilfmeer empfängt in dem von Mirjam angeführten Frauenchor ſein antiphoniſches Echo (V. 20 f., vgl. 4. Moſ. 12,6—8). Wie ſehr iſt ferner auch die prophetiſche Rede jener Älteſten (4. Moſ. 11,24 f.) als ein Widerhall von Moſes grundlegender Verkündigung charakteriſiert! Sie waren ja nur mittelbare Organe ſeines Geiſtes! Andererſeits kann die Spur von wahren Jahvepropheten erſten und zweiten Ranges (primären und ſekundären wahren Jahvepropheten) auch über Eliſas Zeit hinaus verfolgt werden. Denn Prophet und Prophetenjünger ſind ausdrücklich auch von Amos (7,14) nebeneinander genannt. Als ſekundäre Propheten, die freilich den Anſchauungen und Tendenzen der damals herrſchenden Partei huldigten, ſind wahrſcheinlich auch die Propheten anzuſehen, die in Jeſ. 3,2 uſw. unter den hervorragenden Perſonen des Volkes aufgezählt werden, und Jeſaja ſelbſt ſpricht von ſeinen „Schülern“ (8,16). Auch in den Worten an Jeremia „Wenn dich dieſes Volk oder ein Prophet oder ein Prieſter fragt „„Was iſt der Ausſpruch Jahves?““ (23,33) iſt der Prophet unter den Perſonen aufgeführt, die ſich beim unmittelbaren wahren Propheten Jeremia nach Gottes Enthüllungen erkundigen. Auch in den Sätzen „Wenn ſie Propheten ſind und wenn das Wort Jahves bei ihnen wohnt“ (27,18) wird der Prophetenſtand der betreffenden Perſonen angedeutet. Ferner nach der Stelle Sach. 13,2—6, die gemäß 12,11 uſw. aus der nächſten Zeit nach der Schlacht bei Megiddo (ca. 608) ſtammt, gab es noch Propheten, die durch die einfache, an das primitive Kulturideal Israels erinnernde Tracht des „Haarmantels“ auf ihren Stand hinweiſen wollten.

Dieſe beiden Reihen von wahren Propheten unter den Verehrern des Ewigen — und zum Teil auch noch andere von den vorher charakteriſierten Reihen — ſind neuerdings nicht immer ſo auseinandergehalten worden, wie es den geſchichtlichen Quellen entſpricht.

Nur zwei Vertreter dieſer neuerlichen Vermiſchung und Verwirrung der in den Quellen geſchiedenen Reihen von Vertretern des Prophetentums ſollen hier zu Worte kommen! Kuenen ſagt in De Profeten ꝛc. I, S. 63 f.: „Die Propheten in Samuels Zeit mögen ſich vor ihrem Führer, die Prophetenſöhne in den Tagen Ahabs und ſeiner Nachfolger vor Elia und Eliſa gebeugt und deren Übergewicht erkannt haben. Das kommt aber nicht daher, daß ſie ſich bewußt geweſen wären, zu den durch Jahves Geiſt Beſeelten nicht zu gehören. Nennt nicht auch Eliſa einmal Elia ſeinen ‚Vater‘? Und die vierhundert Propheten, die Ahab und Joſaphat um ſich verſammeln, meinen ſie vielleicht, daß ihr Wort keineswegs ‚das Wort Jahves‘ ſei? Das Gegenteil zeigt ſich aufs deutlichſte. So iſt es auch in ſpäterer Zeit: die Propheten, die durch Micha, Jeſaja, Jeremia bekämpft werden, ſind gar nicht geneigt, ihnen aus dem Wege zu gehen. Sie werfen vielmehr die Beſchuldigung, die dieſe gegen ſie vorbringen, auf ihre Gegner zurück“. Ebenſo ſind die Unterſchiede zwiſchen den primären und ſekundären — und falſchen — Propheten, die im Namen Jahves auftraten, wieder von Stade in ſeiner „Bibl. Theol. A. Ts.“ (1905), § 64 vernachläſſigt worden.

Aber wie? Die Prophetenſchar von 1. Sam. 10,5 f. darf man mit der von 1. Kön. 22 zuſammenſtellen, wie es bei dieſen beiden Autoren ausdrücklich geſchieht? Auf die Unrichtigkeit dieſer Gleichſtellung hätte Kuenen beſonders da aufmerkſam werden ſollen, als er ſchrieb „die vierhundert Propheten, die Ahab und Joſaphat um ſich verſammeln“. Hat denn Joſaphat die vierhundert mit verſammelt? Nein, bloß Ahab hat dies getan (V. 6), und Joſaphat hat im Gegenteil gefragt, ob außer den vierhundert, die wie mit einer Stimme von Ahabs Sieg redeten, nicht noch ein anderer Prophet Jahves vorhanden ſei. Ja, Joſaphat hat den Widerwillen Ahabs gegen Micha, der dem Ahab Unheil — oder vielmehr Strafe für ſeine religiöſe Untreue und ſeine Rechtsverletzung gegenüber Naboth — weisſagte, ausdrücklich gemißbilligt (V. 7 f.). Soll über die wirkliche Zugehörigkeit jener vierhundert zu Jahve nur ihr eigenes — nicht einmal durch ſittliches Tun oder Verfolgungsleiden bewährtes — Urteil entſcheiden? Soll hier der Satz „die Weltgeſchichte iſt das Weltgericht“ nicht gelten? Siehe darüber weiter ſchon oben S. 16 f.! Die vielen Beweiſe ferner, die aus den Quellen für die Jüngerſtellung der Prophetenvereinsmitglieder angeführt worden ſind (ſ. o. S. 18 f.), ſollen dadurch aufgehoben werden, daß auch Eliſa den Elia mit „Vater“ angeredet hat? Aber dieſe Anrede mußte doch nicht allemal eine Unterordnung ausdrücken. Die Anrede mit „Vater“ konnte auch ein Ausdruck der Verehrung ſein,

und dieſer letztere Sinn war beim Abſchiedsrufe Eliſas (2. Kön. 2,12) ebenſo natürlich, wie beim Abſchiedsrufe des Königs Joas (13,14). Außerdem war Eliſa damals, als er dem Elia jenen Abſchiedsruf „Mein Vater, mein Vater, Wagen Israels und ſeine Reiter!“ nachſandte, noch der Diener des Elia und hatte noch nicht das Erbe von deſſen Geiſt angetreten (2,14).

Dieſe neuerliche Vermengung der Propheten und Prophetenjünger iſt dann um ſo mehr zu beanſtanden, wenn ſie, wie es z. B. bei Kuenen — in der Nachfolge von Vatke (Bibl. Theol. des A. T. 1835, S. 417 ff.) — der Fall iſt, die ganze Erſcheinung des Jahveprophetentums von den unteren Stufen ausgehen läßt, oder wenn ſie doch die Erſcheinungen, die bei den Propheten ſcharen auftreten, einfach — ohne irgendwelche Bemerkung über einen Unterſchied — auch von den Propheten führern behaupten will (Stade 1905, § 64). Aber dagegen gilt folgendes: Wenn ein Unterſchied in bezug auf den Grad der Geiſtesbeherrſchung auch nicht ganz ſicher zwiſchen Moſe und jenen reproduzierenden Propheten (4. Moſ. 11,24—29) angenommen iſt (vgl. aber die Worte „und ſie hörten nicht auf“ in V. 25!), ſo bleibt es doch Tatſache, daß Samuel ſich nicht als an dem überſchäumenden Enthuſiasmus der Prophetenſchüler beteiligt zeigt (1. Sam. 10,5 f.; 19,20—24). Über jene Erzählung aber, wonach Eliſa, als er zu einer Weisſagung über einen Kriegszug aufgefordert wurde, erſt einen Zitherſchläger kommen ließ (2. Kön. 3,15), iſt das Richtigſte von Herder geſagt worden: „Das Beiſpiel deſſen, der einen Saitenſpieler kommen ließ, um, wie man ſagt, die Gabe der Weisſagung bei ſich zu erwecken, wird ſehr gemißbraucht. Er ließ ihn kommen, um ſeinen Zorn zu beſänftigen, in dem er keines Ausſpruchs der Vernunft, viel weniger eines göttlichen Ausſpruchs fähig war“ (Vom Geiſt der Ebräiſchen Poeſie in „Sämtliche Werke zur Religion ꝛc.“, 2. Teil, S. 143). Dieſes Spiel ſollte auch nach meinem Urteil den prophetiſchen Geiſt von ſeiner Umſchlingung durch den menſchlichen Geiſt befreien, ſollte ihn nur wieder zur Herrſchaft über die menſchlichen Gedanken und Gefühle bringen. Die Deutung aber, wonach der Prophet Eliſa ſich durch Muſik habe in Ekſtaſe verſetzen wollen, macht die Prophetie zu einem menſchlichen Produkt. Das aber iſt eine Vergewaltigung ihres eigenſten Bewußtſeins. — Es iſt ferner ein wohlfeiler Beweis, wenn

man geltend machen will, daß der hebräische Ausdruck hithnabbē' sowohl „weissagen" als „rasen" (Stade § 64) bedeute. Oder kann dies nicht daher rühren, daß diese zwei Vorgänge in einem Symptom (einer Begleiterscheinung), in der Lebhaftigkeit, Aufgeregtheit und ähnlichen Zuständen, zusammentreffen? Aber dadurch wurde nicht alles Weissagen zu einem Rasen, wie das Rasen nicht zum Weissagen. Übrigens steht, was bei Stade nicht beachtet ist, hithnabbē' gewöhnlich in bezug auf sekundäre und falsche Propheten, aber in bezug auf unmittelbare wahre Propheten nur dreimal: einmal, was sehr charakteristisch ist, im Munde der Gegner (Jer. 29,26 f.) und sonst nur von Uria, dem Sohne Semajas (Jer. 26,20), und von Hesekiel selbst (Hes. 37,10). Aber sind Propheten Jahves nicht auch „Rasende" genannt? Nun wegen äußerster Aufgeregtheit des Wesens ist in bezug auf jenen Prophetenjünger, der im Auftrag Elisas ins Kriegslager vor Ramoth in Gilead stürzte und den Feldherrn Jehu zum Vollzieher der Strafe am Hause Ahabs bestimmte, gesagt: „Was wollte dieser Rasende?" (2. Kön. 9,11). Freilich konnte ferner auch ein Mann des Geistes, wie Hosea, im Kampfe mit hartnäckiger Opposition und im Gram über die deshalb seinem Volke drohende Katastrophe von Sinnen kommen (Hos. 9,7). Aber in der Regel, unter gewöhnlichen Umständen waren die unmittelbaren wahren Propheten von solcher Aufgeregtheit, die man als Raserei hätte bezeichnen können, frei. Wir finden darum nur den Fall, daß einem Propheten, wie Jeremia, nur von seinem Gegner vorgeworfen wird, daß er meschugga' umithnabbē', d. h. ein Mensch sei, der in der prophetischen Begeisterung sich unsinnig geberde (Jer. 29,26).

Allen den bisher charakterisierten Gruppen von Personen, den Wahrsagern, den falschen Propheten und auch ihren eigenen Jüngern gegenüber traten die primären wahren Propheten des Alten Testaments mit dem Bewußtsein auf, durch einen unwiderstehlichen und unwegdeutbaren Antrieb aus dem für gewöhnlich verschlossenen Welthintergrund her mit einer religionsgeschichtlichen Mission betraut worden zu sein. Wer nun das Vorhandensein einer das Weltall durchwaltenden Gotteskraft nicht von vornherein zu leugnen wagt, wer das Walten des Gottesgeistes vielmehr auf Grund der Weltbeschaffenheit anzuerkennen sich gezwungen sieht, wer mit Hamlet bekennt „Es gibt mehr Dinge zwischen Himmel und

Erde, als eure Schulweisheit sich träumen läßt", wer das hundertfach ausgesprochene Bekenntnis der Propheten beachtet, namentlich ihre sonnenklare Abgrenzung von den nächstverwandten Geistern (s. o. S. 17) würdigt, auch ihre geschichtliche Leistung und ihre Bestätigung durch Jesus Christus erwägt, der wird den Anspruch der führenden Geister Israels nicht zurückzuweisen wagen.

Nachdem im Obigen das Prophetentum des Alten Testaments sowohl nach seinem Ursprung (S. 3—12) betrachtet, als auch in die von den Quellen geforderte Beziehung zu den ihm nächstverwandten Erscheinungen der Geistesgeschichte gesetzt worden ist (S. 13—23), sollen nunmehr die Hauptgestalten, die uns als Vertreter des älteren Prophetentums von Israel entgegentreten, und ihr Eingreifen in die Geschichte ihres Volkes dargestellt werden.

„Zu den Zeiten Samgars, des Sohnes von Anâth,
Zu den Zeiten Jaels waren still (verödet) Pfade,
Und die Gänger von Steigen gingen gewundene Pfade.
Es gebrach, an Bauern gebrach es in Israel,
Bis daß ich, Debora, auftrat,
Bis ich auftrat, eine Mutter in Israel."

Mit diesen Worten besingt das anerkannt alte Gedicht (Richt. 5,6f.) das Eingreifen der Prophetin Debora in die Geschichte ihrer Nation, und worin bestand dies? Eine politische Notlage wurde durch sie beseitigt: der Nordkanaaniter Druck lag bleiern auf dem Lande Israels, unterband die Adern seines Verkehrs und erstickte das Leben auf dem des Mauerschutzes entbehrenden platten Lande. Da trat Debora als mütterliche Helferin vor ihr Volk, griff dem links gelähmten Kinde unter die Arme, rief in Barak einen energischen Wundarzt herbei, und das sich emporraffende junge Israel verjagte seinen Bedrücker. Das war die erste Regung des Geistes, der, mit Israels Religion aus der gleichen Höhenlage von Erfahrungen stammend, den Pulsschlag im Lebensprozeß Israels bilden sollte, und wie die Prophetin Debora, das Eheweib des Lappidoth, ihrem Volke zuerst die politische Unabhängigkeit, diese unterste Grundlage eines menschenwürdigen und gedeihlichen Daseins, zurückerworben hat, so hat sie auch als Richterin (Richt. 4,4) der am Volksmark zehrenden inneren Zwietracht entgegengewirkt, dem gebeugten Recht zum Siege verholfen,

der verlassenen Unschuld die Tränen getrocknet. Welch hochragende Gestalt im Zuge der Frauen des Alten Testaments, die mit dem Vestalinnendienst am Altarfeuer der Religion (Mirjam, Debora, auch Hanna und Hulda!) das Amt der Priesterinnen des Rechts verbanden, zugleich die Glut der Vaterlandsliebe schürten — du vergißt in ihrer Reihe doch nicht jene edle Schwiegertochter Elis (s. o. S. 10)?! — und in kritischen Momenten teils durch klug besänftigende, teils durch ernst mahnende Weisheit (2. Sam. 14,2ff.; 20,16ff.) ihren Lebensgang geschmückt haben!

Durch Hannas, der lebendigen Beterin, Vermittelung geschah es, daß in einer neuen großen Notlage der nationalen und religiösen Geschichte Israels es nicht an einem Manne fehlte, den der Geist des wahren Prophetentums als sein Organ gebrauchen konnte. Vom frommen Sinn der Mutter belebt, im Zentralheiligtum zu Silo mit allen erhabensten Erinnerungen seines Volkes genährt, durch den Anblick der Rechtsvergewaltigung von seiten der Söhne Elis und ihrer sittlichen Entartung mit Abscheu und Entrüstung erfüllt, trat er nach Elis versöhnendem Todessturz und längerer Vorbereitungszeit (1. Sam. 7,2a), als die Situation Israels immer bejammernswerter geworden war (V. 2b), — endlich als *Redner* vor sein Volk und rüttelte die Herzen durch ernsten Bußruf zu dem Entschlusse auf, dem lockenden Kult der Sonnenpersonifikation Baal und der Venusstern-Personifikation Astarte zu entsagen (V. 3f.) und zur entschiedenen Anbetung des über den Sternen waltenden ewigen Gottes (vgl. 1. Mos. 15,5; 21,33) zurückzukehren. Durch dessen Hilfe erfocht Israel in der Tat einen ersten Sieg über die mächtig drängenden Feinde, der durch das Denkmal Ebenezer (Stein der Hilfe) für alle Zeiten zu einem Signal der Religiosität geworden ist (1. Sam. 7, 12). Die vom Propheten *Samuel* entrollte Fahne der Gottestreue und Vaterlandsliebe durfte den Scharen Israels auch zu weiteren Siegen gegen die Philistäer voranwehen, und was er im Sturm gesäet, durfte er — als Richter und Berater seines Volkes — in der Stille pflegen.

Aber wirklich ganz in der Stille? Nein, in die letzte Zeit seines Lebens fiel *eine der gewaltigsten inneren Krisen* des Lebens der Nation Israel. Es war die Entscheidung zwischen *unmittelbarer* und mittelbarer Gottesherrschaft in Israel. Jedenfalls wenigstens *die* Frage stand damals zur

Entscheidung, ob die Gottesherrschaft über Israel auch fernerhin durch frei wechselnde und ausschließlich vom Gottesgeiste getriebene Organe, oder ob sie durch lebenslängliche und dann auch leicht erbliche und jedenfalls wesentlich auf irdische Machtmittel sich stützende Fürsten vermittelt werden solle.

Über diesen großen Kampf, wie er in Samuels letzten Tagen zwischen dem Prophetentum und dem Streben nach dem Königtum eintrat, gibt es schon im Alten Testament mehr als eine Auffassung.

In der einen Berichterstattung (1. Sam. 8; 10,17—27 und Kap. 12) wird „ein König wie alle Nationen haben" deshalb erbeten, weil die Söhne Samuels als Richter das Recht verletzten, und in diesen Abschnitten wird bei und nach der Wahl des ersten Vertreters des irdischen Königtums dieses als Verletzung der ursprünglichen Gottesherrschaft hingestellt. In einer andern Reihe von Abschnitten (9,1—10,16) geschieht nicht dasselbe, obgleich auch in ihr Gelegenheit zu solchen Äußerungen gewesen wäre. Denn warum hätte Samuel etwas Ähnliches, wie in 10,18 f., nicht auch in 10,1 zu Saul vor dessen Salbung sagen können? Vielmehr ist in dieser zweiten Reihe von Abschnitten das Geschrei Israels über den Philistäerdruck der Anlaß dazu, daß Gott durch Samuel einen „Anführer oder Fürsten" über sein Volk zu dessen Befreiung salben ließ (9,16; 10,1), denn der in 9,16 stehende Ausdruck „Geschrei" kann nicht das Aussprechen des Wunsches nach einem „König" sein.

Diese Verschiedenheit der Berichterstattung ist anzuerkennen. Zwar brauchen beide Reihen von Abschnitten nicht in bezug auf die Anlässe der Wahl des ersten Königs sich einander auszuschließen, sondern in dieser Hinsicht können die Umstände der geschichtlichen Wirklichkeit nur auf beide Darstellungen verteilt sein: das Alter Samuels sowie die Ungeeignetheit seiner Söhne (8,5; 12,2) und der neuerdings wieder sich verschlimmernde Philistäerdruck (9,16) können zugleich den Anlaß zum Erstreben und zur Wahl des ersten Königs gegeben haben. Aber die Verschiedenheit des Urteils, das in den erwähnten beiden Reihen von Abschnitten (Kap. 8; 10,17—27 und Kap 12 gegenüber 9,1—10,16) über das Verhältnis des irdischen Königtums zum wahren Ideal der Gottesherrschaft in Israel gefällt wird, muß anerkannt werden, und es fragt sich nur, welches von beiden Urteilen das ursprüngliche gewesen ist oder wenigstens dem älteren und eigentlichen Prinzip Israels entspricht.

Viele sind nun der Meinung, daß das in 9,1—10,16 ausgesprochene Urteil dem wirklichen Hergang bei der Entstehung des irdischen Königtums in Israel entspreche (so jetzt zuletzt wieder Stade, Bibl. theol. A. Ts. 1905, § 21). Sie meinen also auch, daß in der andern Reihe von Abschnitten (Kap. 8; 10,17—27; 12) die einstmals zu Samuels Zeit wirklich vorhandene geschichtliche Wirklichkeit verkannt worden sei. Aber sichere positive Gründe für diese jetzt vielfach gehegte Meinung besitzt man nicht. — Der z. B. auch bei Budde (Die Schätzung des Königtums im A. T. 1903) auftretende Hinweis auf den Satz „In jener Zeit war kein König in Israel, und jedermann tat, was

ihm recht deuchte“ (Richt. 17,6; 18,1 usw.) besitzt kein entscheidendes Gewicht. Denn *es ist ja eben die Frage*, ob diese und andere Sätze (5. Mos. 33,4 f. usw.) die ursprüngliche Stellung der maßgebenden Vertreter Israels zum Königtum ausprägen, und dem Appell an jene Stellen gegenüber könnte ja die Frage aufgeworfen werden, ob denn dieselben Gelehrten die Weissagungen über Könige aus Abrahams und Jakobs Nachkommen (1. Mos. 17,16; 35,11) auch für ursprünglich halten. — Der Umstand ferner, daß die Reihe der Abschnitte Kap. 8; 10,17—27 und Kap. 12 nach sprachlichen Anzeichen die später niedergeschriebene ist, verhindert nicht, daß die darin ausgeprägte Anschauung über das irdische Königtum die dem Prophetentum ursprünglich eignende gewesen ist. Denn diese Anschauung kann in den Kreisen der treuen Jahveverehrer ihre Bewahrung gefunden haben und uns nur zufällig in einer späteren Niederschrift vorliegen. — Von eben dieser in Kap. 8 usw. ausgesprochenen Anschauung aus, wonach das irdische Königtum eine Verletzung des eigentlichen Ideals der Gottesherrschaft in Israel war, konnte aber trotzdem ein Fortschreiten zur relativen Gottgefälligkeit des irdischen Königtums stattfinden, nachdem dieses einmal zugestanden und unter die Institutionen des Gottesreiches aufgenommen war (1. Sam. 8,7—9), auch in David einen relativ frommen Vertreter gefunden hatte. — Die in der Reihe 1. Sam. 8 usw. ausgeprägte Anschauung wird auch von der Tatsache begünstigt, daß Israel zuerst *faktisch* keine Könige hatte. — Mit diesem meinem Urteil (Einleitung ins A. T., S. 257 ff.) stimmt z. B. auch das von Buhl (in seiner dänisch geschriebenen Geschichte Israels, 3. Aufl., S. 118) und doch auch das von Oettli in seiner trefflichen Geschichte Israels (1905) zusammen, wenn er sagt: „Es hat durchaus nichts Unwahrscheinliches, daß Samuel erst nach längerm Erwägen solcher Bedenken Herr ward, die ihm die Beobachtung der Wirkungen menschlicher Königsherrschaft in der Umgebung einflößte“ (S. 251). Deshalb bin ich überzeugt, den *eigentlichen Nerv der geschichtlichen Entwicklung* aufzuzeigen, wenn ich folgende kurze *positive Darstellung* von den aufeinanderfolgenden Beziehungen der Gottesherrschaft zum irdischen Königtum in Israel hinzufüge:

Gemäß seiner einzigartigen Stellung zum Weltengott sollte Israel auch eine *eigenartige Form seines Gemeinwesens* besitzen. In diesem sollte die Gottheit direkt herrschen, wie es in jenem Triumphliede heißt: „Jahve soll herrschen“ (2. Mos. 15,18). Mit Recht ist diese Form, die dem israelitischen Staat nach dem ursprünglichen und durchherrschenden Prinzip seiner Religion zukam, eine Theokratie, also eine Gottesherrschaft, genannt worden, wenn auch dieser Ausdruck erst von Josephus (contra Apionem II, 16) gebraucht worden ist. Diese Gottesherrschaft sollte durch Organe vermittelt werden, die von Gottes Geist durchbraust wurden und seine Weisungen bewahrten: die Propheten (5. Mos. 18,15; Jos. 1,9; Richt. 4,9; 1. Sam. 3,1 ff. ꝛc.; Jer. 7,25), die Priester (5. Mos. 33,8—11 ꝛc.) und die Helden, wie Othniel,

Ehud, Gideon u. a. Der Letzterwähnte schlug deshalb die ihm angebotene Fürstenwürde aus (Richt. 8,23), und es war seinem entarteten Sprößling Abimelech vorbehalten, der erste Vertreter des Königtums in Israel zu sein, wie es in Jothams Fabel (9, 8—15) gegeißelt ist. Aber auch in Samuels Zeit vergaß die damals herrschende Partei das ursprüngliche Ideal der Gottesherrschaft und meinte, das Staatswesen ihres Volkes mit dem der andern Nationen uniformieren zu müssen (1. Sam. 8,5). Dieser Wunsch wurde schließlich unter der Bedingung erfüllt (8,9), daß der König von einem früheren Organe Gottes erwählt und geweiht würde und den Gottesweisungen zu folgen habe (10,1 ff. 25). Die letzterwähnte Bedingung führte den ersten König Saul in einen tragischen Konflikt mit Samuel (15,10 ff.).

Nachdem nämlich Saul die östlichen und westlichen Feinde zurückgedrängt hatte (11,6 ff.; 13,1 ff.), bekam er von Samuel die Weisung, auch den südlichen Erbfeind, die Amalekiter in der Sinaihalbinsel, niederzuwerfen. Die Erinnerung an Amaleks einstiges feindliches Verhalten (2. Mos. 17,14 ff.; 5. Mos. 25,17 ff.) konnte aber wirklich das prophetische Motiv bilden, den siegreichen Heerführer auch auf den Hauptfeind an der Südgrenze hinzuweisen. Darin eine „zweifellos unhistorische Betrachtung" zu finden (Nowack im Handkommentar zu den Samuelisbüchern 1902 bei 15,2), wird stets ein übertriebenes Urteil bleiben. Gibt es doch auch sonst Beispiele, wonach Völkerstämme des Altertums ein nur allzu treues Gedächtnis für alte Unbilden besaßen. Griechenland hatte die Schmach, die Böotien durch seine Parteinahme für Xerxes dem Hellenentum zugefügt hatte, auch nach dem peloponnesischen Krieg, ja nach Pelopidas und Epaminondas noch nicht vergessen, wie L. Seinecke in seiner Geschichte des Volkes Israel (Bd. 1, S. 283 f.) bemerkt. Bei jenem Kriegszug Sauls gegen die Amalekiter geschah es nun, daß das alte Gesetz des Bannes vom Volke unter Zulassung von seiten des Königs verletzt wurde: der fehlerlose Teil des Viehes und König Agag wurden am Leben gelassen. Jenes Vieh konnte ja, wie man meinte, besser zu Opfern für den Gott Israels verwendet werden. Dieser Gedanke kann aufgetaucht sein, und weil dies möglich war, warum soll es nicht in der geschichtlichen Situation geschehen sein, in die es von der Geschichtsschreibung Israels verlegt wird? Dieser

Moment der Geſchichte war fürwahr groß genug, daß er im Gedächtnis des Kernes der Nation haften bleiben konnte. Denn das Prophetentum, das die Vertretung des himmliſchen Königs von Israel nur mit ſchwerem Herzen einem irdiſchen Könige anvertrauen konnte, hatte auch die ernſte Pflicht, die volle Jahvetreue dieſer irdiſchen Könige Israels zu fordern. Als nun gerade bei jenem Amalekiterzuge, wo es ſich um die Tilgung einer alten Schuld handelte, das Geſetz des Bannes verletzt wurde, war dieſe Stunde in der Geſchichte wichtig genug, um der Sentenz „Gehorſam iſt beſſer, denn Opfer“ (1. Sam. 15,22) das Leben zu geben. Wenn, wie es jetzt von einer Seite her geſchieht, geſagt wird, daß der Verfaſſer dieſer Erzählung (1. Sam. 15) „überkommene Geſchichte nach ſeinen prophetiſchen Geſichtspunkten bearbeitet habe“ (ſo z. B. Nowack z. St.), nun dann verſucht man, aus der Geſchichte dieſer früheren Jahrhunderte Israels den geiſtigen Nerv herauszuſchneiden, dann ſpricht man ihnen willkürlich die „prophetiſchen Geſichtspunkte“ ab, dann ſtellt man die prophetiſchen Gedanken einer ſpäteren Zeit in die Luft, dann macht man die ſpäteren Propheten zu Schöpfern neuer Grundideen, während ſie doch nur Reformatoren ſein wollten und nicht als Geſetzgeber und Richter zugleich aufgetreten ſein können.

Wie ſo lebensvoll und pſychologiſch fein nüanciert verläuft doch auch die Geſchichte jenes erſten Kampfes zwiſchen Prophetentum und Königtum! Welche Anſtrengung der erdichtenden Phantaſie würde dazu gehört haben, um alle die einzelnen Züge der erzählten Vorgänge zu erfinden: die faſt kindlich freudige und unſchuldige Anrede Sauls an Samuel „Ich habe den Befehl des Ewigen vollzogen“; ſein demütiges Zugeſtändnis, daß er dem Volkswillen, der zu materiellen Nebengedanken geneigt war, nachgegeben; ſeine Bitte, wenigſtens vor dem Volke nicht die Autorität des Königs zu untergraben! Die lebenslängliche Dauer ſeines Königtums wurde ihm auch gewährt, aber die Erblichkeit desſelben nicht. Samuel mußte den Antritt eines zweiten Königs vorbereiten, und dieſer wurde — wahrſcheinlich auch um das irdiſche Einwurzeln des Königtums möglichſt zu verhindern — nicht wieder aus dem Kreiſe der mit Ephraim zuſammengehörigen Stämme, ſondern aus dem Hauptſtamm des ſüdlicheren Israel, dem Stamme Juda, erwählt.

Eine sehr bemerkenswerte Erscheinung in der Geschichte des unmittelbaren wahren Prophetentums (s. o. S. 19), liegt darin, daß seine Vertreter, mit einer einzigen Ausnahme, nicht äußerlich untereinander zusammenhängen, sich nicht aufeinander berufen, nur durch ihre gemeinsame Abhängigkeit von demselben göttlichen Zentrum einen geistigen Kreis bilden (Jer. 7,25). So in äußerlicher Hinsicht isoliert steht auch der Mann da, der der Zeitfolge nach zunächst hinter Samuel, dessen Tod in 1. Sam. 25,1 und 28,3 gemeldet ist, als Vertreter der wahren Religion Israels auftritt. Es ist Nathan. Wie ein Vaterloser und Mutterloser, ohne jegliche Einführung, wird er auf einmal als „der Prophet" erwähnt (2. Sam. 7,2). Das prophetische Werk aber, das er zu leisten hatte, schloß sich gar wohl an das Samuels an.

Weil nämlich David mit großem Eifer für die väterliche Religion eintrat — die Bundeslade nach dem Mittelpunkt des Reiches holte und das am Ende der Richterzeit wahrscheinlich von den Philistäern zerstörte Zentralheiligtum zu Silo (Jer. 7,12) durch ein anderes in Jerusalem ersetzen wollte —, so wurde ihm und seinem Hause die Beschützung der legitimen Religion Israels anvertraut — ein Akt jener rührenden Gottesgnade, die dem einzelnen Menschen und der Menschheit auf allen Stufen der Entwickelung lockend und hebend voranschreitet. — Ich sehe nämlich keine Gründe, die Erzählung 2. Sam. 7,3 ff., die als ihren Mittelpunkt die große Weissagung V. 11 b—16 enthält, mit manchen Neueren aus der Zeit Nathans herauszureißen. — Aber als David, der den richtigen, d. h. bloß auf Abwehr der Feinde gerichteten Zweck des irdischen Königtums nur einmal — bei der nach Vertrauen auf Menschenkraft und nach Absolutismus schmeckenden Volkszählung — in einen aggressiven Zweck zu verwandeln drohte und dafür vom Propheten Gad gedemütigt wurde, die moralischen Schranken in sinnlicher Leidenschaft übersprang, da zeigte sich das Prophetentum auch auf diesem Gebiete als das lebendige Gewissen des Volkes der ewigen Gottheit. Gleich einem heiligen Vehmgericht forderte das Prophetentum durch Nathan auch den König vor seine Schranken und riß dem sicheren Sünder mit den Worten „Du bist der Mann" die gleißende Maske vom Gesicht. Dann hat Nathan durch die Erziehung des einen Davidssohnes soviel, als möglich war, getan, um die

Erhaltung der prophetischen Religion durch den nächsten Nachfolger Davids zu sichern.

Doch war dies erst der Anfang des Kampfes, den das Prophetentum des Ewigen für die Ausschließlichkeit und Reinheit seiner Verehrung gegenüber dem Königtum zu bestehen hatte. Sogar Salomo, der auch durch Verheiratung mit auswärtigen Fürstenhäusern das irdische Königtum stützen zu müssen meinte, hat ja gegen Ende seines Lebens gegenüber den Kulten seiner ausländischen Gemahlinnen eine schwächliche, falsch tolerante Nachsicht geübt. Das forderte eine Sühne, und angesichts einer so großen Gefahr, daß etwa sogar das erste Grundprinzip der Jahvereligion, das Verbot anderer Götter (2. Mos. 20,3), von einer Zentrale aus über den Haufen geworfen wurde, war es doch besser, wenn das Königreich geteilt wurde. Beides, der Strafakt und die Vorbeugungsmaßregel, wurde durch jene berühmte symbolische Handlung mit dem Mantel des Propheten Ahia von Silo vollzogen (1. Kön. 11,29—39). In der Tat war die Pflege der Verehrung des HErrn eine Zeit lang im Zehnstämmereich um einen Grad reiner, als bei den nächsten beiden Nachfolgern Salomos, die alle Greuel der einstigen kanaanitischen Bevölkerung Palästinas begünstigten (14,23 f.; 15,3). Freilich machte Jerobeam I. sich einer andern Verirrung schuldig: Um seine Untertanen vom Tempel in Jerusalem fernzuhalten, faßte er den Plan, den geistigen Gott durch zwei Stierfiguren in Heiligtümern teils in der Nähe der Südgrenze (zu Bethel) und teils in den nördlichen Strichen (zu Dan) veranschaulichen zu lassen: „die Sünde Jerusalems“ (1. Kön. 12,28—30; 13,34; 14,16; 15,30. 34; 16,19. 26. 31 ꝛc.). Es ist erschütternd, wie der Prophet Ahia als blinder Greis seine Entrüstung darüber dem Weibe Jerobeams zum Ausdruck brachte (1. Kön. 14,1 ff.).

Dies glich aber immerhin nur dem Staubwirbel vor dem Eintritt des Gewittersturms, und in der Tat wie ein Sturmwind, der den schwülen unheilschwangeren Dunst in tausend Stücke zerfetzt, war er da, der Retter in der äußersten Not, der heldenhafte Bestreiter des von Königin und König begünstigten fremdländischen Götterkult, — Elia, der Thisbiter.

Sechsmal nämlich ist Elia einfach ‚der Thisbiter‘ genannt (hebr.: Thischbi 1. Kön. 17,1; 21,17. 28; 2. Kön. 1,3. 8; 9,36). Aber wie ist dieser Beiname zu erklären? Er kann nicht daher rühren,

daß Elia zu den Beisassen (hebr.: thoschabê; Luther: Bürgern) von Gilead (d. h. des Ostjordanlandes) gehörte, wie es im hebräischen Texte von 1. Kön. 17,1 heißt. Schon das Targum (d. h. die aramäische Übersetzung jener Stelle) fühlte das und setzte daher „der aus Thoschab stammte, zu den thoschabê (= Beisassen) von Gilead gehörte", und David Kimchi wollte in seinem Kommentar zur Stelle diesen Unsinn durch die Erklärung „Elia stammte aus der Stadt Thoschab zuerst, aber dann wohnte er in Gilead" sinnvoll machen. Die Schöpfung eines Ortsnamens Thoschab läßt ja auch die Form des Beinamens Thischbi (mit mittlerem i) unerklärt. Dieser Ausdruck kann nur von einem Namen herkommen, der mit Thischb. beginnt. Jenen Beinamen kann Elia aber auch nicht wegen seiner Zugehörigkeit zu einem Geschlechte Thisbe bekommen haben, denn ein solches ist im Alten Testament nicht genannt, und diese Vermutung eines Geschlechtes Thisbe ist jedenfalls schon durch die Hinzufügung der Näherbestimmung „von Gilead" zurückgewiesen worden. Das Attribut „der Thisbiter" muß vielmehr vom Namen des Heimatsortes dieses Propheten entlehnt sein. Einen Ort Namens Thisbe gab es nun im Gebiete des Stammes Naphtali (im nördlichen Westjordanland nach Tob. 1,2: ἐκ Θίσβης). Aber der Herkunftsort von Elia mußte ja in Gilead, im Ostjordanland liegen. Einen solchen hat auch bereits die alte griechische Übersetzung vorausgesetzt, indem sie ἐκ Θεσβῶν, resp. Θεσσεβῶν setzte, und auch Josephus ließ Elia aus der Stadt Thesbone stammen (Antiquitäten VIII, 13,2). Aber es ist bis jetzt unerklärt geblieben, wie der Name dieses Ortes im hebräischen Alten Testament verkannt und in den Ausdruck thoschabê (Beisassen) umgedeutet werden konnte. Dieses Rätsel aber meine ich lösen zu können. Die Verirrung wurde dadurch veranlaßt, daß der Name dieses Ortes mit auslautendem Jod statt mit He (= h) geschrieben ist. Dieses auslautende Jod aber ist ein solches, wie es einige Male in der Schreibweise von Wörtern bewahrt worden ist, die von Zeitwörtern stammen, deren Schlußkonsonant ein i-j war. So zeigt es sich bei dem altertümlichen Ausdruck sadaj „Feld" (5. Mos. 32,13 usw.) oder ma'awajê usw. (Ps. 140,9; siehe weiter in meinem Hebr. Lehrgebäude II, S. 76. 309 ff. 516, Anm. 1), und so kann auch der Ortsname Thischbê von dem Zeitwort schabai-j abgeleitet sein. Eigennamen waren ferner natürlicherweise besonders geneigt, altertümliche Formen beizubehalten (vgl. die Eigennamen mit der alten Femininendung ath, gesammelt in meinem Lehrgeb. II, S. 424 f.), und so finden wir endlich auch in der Tat den Eigennamen Chosaj (2. Chron. 33,19), während zum Ausdruck des entsprechenden Gattungsnamen „Schauer" die daraus entstandene und später gewöhnliche Form chosè verwendet wurde.

Vom Osten des Jordan her, wie einst der Held Jephta, kam also Elia, um im Namen des Gottes der Väter den Kampf gegen den Kult des Baal und der Astarte zu eröffnen. Als einen Freund der alten Sitte charakterisierte er sich schon dadurch, daß er eine ganz einfache Kleidung, einen Mantel von behaartem Fell und einen ledernen Hüftengürtel, trug (2. Kön. 1,8) Seinen Kampf

begann er aber mit der wohlbekannten Ankündigung, daß eine Dürre so lange in Palästina herrschen solle, bis der Prophet auch wieder ihr Ende ankündigen werde. Übrigens berichtet auch Menander über eine regenlose Zeit (ἀβροχία), die während der Regierung des phönizischen Königs Ithobalos herrschte (Josephus, Antiquitäten VIII, 13, 2). Ithobalos aber ist die griechische Form des Namens Ethbaal, und so hieß ja der Vater der Königin Isebel (1. Kön. 16,31). Jene Strafankündigung aber, die in letzter Instanz diese Königin betraf, war für den Propheten das Signal zu einem Leben voll Unruhe und Entbehrung. Wir begleiten ihn in raschem Geistesfluge von einem Versteck zum andern. Wir sehen ihn zuerst am Bache Krith sich lagern — der übrigens doch nicht mit dem Wâdi el-Qelt in der Nähe von Jericho identisch ist, sondern nach der genauer übersetzten Angabe „im Osten vom Jordan nach Osten hin" (17,5) vom Osten her in den Jordan einmündet —, und wir sehen ihn schließlich sogar außerhalb des Landes im phönizischen Orte Zarephath (ungefähr vier Stunden südlich von Sidon) seine Zuflucht suchen — und finden (1. Kön. 17,9—14; Luk. 4,25f.).

Der Höhepunkt von Elia's Leben war sein Kampf mit den Propheten des Baal — und auch der Astarte — auf dem Rücken des Karmelgebirges, das südlich vom Flusse Kison sich nach dem mittelländischen Meere vorstreckt. Als er nämlich hörte, daß auch die andern Propheten des Ewigen verfolgt wurden, da forderte er, daß ihm Gelegenheit zu einem Entscheidungskampfe zwischen ihm und jenen Propheten gegönnt werde. Dort auf der Karmelhöhe redete er Israel mit der berühmten Frage an „Wie lange hinket ihr auf den beiden Kniekehlen?" d. h. wie lange schwankt ihr, ob ihr dem unvergleichlichen (2. Mos. 15,11) Erlösergotte unserer Väter, oder den fremden Göttern huldigen sollt? Als das Volk aber stumm blieb, forderte er die fremdländischen Propheten zu dem bekannten Wettstreite heraus. Man kennt die köstliche Ironie, mit der Elia die Bemühungen jener fremdnationalen Propheten, ihren Gott zu einem Lebenszeichen aufzurütteln, verspottete. Man weiß auch, daß das von Elia für das zwölfstämmige Israel zubereitete Opfer durch Feuer vom Himmel entzündet wurde, und der Eindruck, daß hier die Schranken der gewöhnlichen Erfahrung übersprungen und ein ganz außerordentlicher Eingriff in den Lauf der Ereignisse geschehen war, muß wahrhaft eklatant gewesen sein: mit einem Schlage war

das versammelte Volk aus seinem dumpfen Schweigen und zweifelnden Hinken herausgerissen. Laut jubelte es Elia als dem Sieger zu, und um Helfer bei der Vernichtung der überwundenen Baalspropheten (18,40) brauchte er sich nicht zu sorgen.

Aber auch dieser Sieg brachte Elia noch nicht den Frieden. Vor den Nachstellungen der nach Vergeltung ausschauenden Königin Isebel mußte er abermals das Land verlassen (19,3 ff.). Diesmal floh er nach der Stätte, wo auf die Grundlage der Patriarchenreligion einstmals die religiöse Besonderheit des Volkes Israel aufgebaut worden war.

Er floh durch das Königreich Juda hindurch nach Beerseba, dem bekannten Südpunkt des Landes Palästina, und als er ermattet sich in den Schatten eines Ginsterbusches hingeworfen hatte, aber durch wunderbar dargebotene Nahrung gestärkt worden war, wanderte er weiter nach dem Horeb. Dieser Name hat wahrscheinlich eine ausgedehntere Berggruppe (2. Mos. 17,6) bezeichnet, während der Name Sinai einen zu ihr gehörigen Gipfel, die eigentliche Stätte der Gesetzgebung, benannte (2. Mos. 19,1 ff.). Aber wo lag der Horeb oder Sinai? Neuerdings verlegen ihn ja einige in das nordwestliche Arabien. Stade (Bibl. Theol. 1905, § 14,2, 2) will diese Meinung wenigstens in der einen Pentateuchschicht ausgeprägt finden, weil „das Land Midian (2. Mos. 2)", in dessen Nähe der Horeb (3,1) sich befinde, „an der arabischen Seite des Roten Meeres liege." Aber daß die Völkerschaft der Midianiter bloß an jener Seite des arabischen Meerbusens und nicht auch bis zu dessen Nordspitze und noch etwas westlich davon gewohnt hat, ist eine ganz fragliche Sache. Ferner beruft man (z. B. Baentsch im Handkom. zum Exodus 1900, S. 138 f.) sich auf 5. Mos. 33,2. Den Satz „und er kam aus heiligen Myriaden heraus", wofür ursprünglich leicht (meine Syntax § 330 o) gestanden haben kann „und er trat inmitten heiliger Myriaden auf", ersetzt er durch „und er kam nach Meribath Kades." Aber das läßt sich nicht genug begründen. Weiter beruft man sich auf die Worte „Jahve, bei deinem Auszug aus Se'irete." (Richt. 5,4 f.). Indes da ist die Gebirgsgruppe von Se'ir (südlich vom Toten Meer) am wahrscheinlichsten als die letzte Höhenstation, von wo aus der Eintritt ins Land Israel geschah, genannt und schloß den dahinter liegenden Sinai um so leichter in sich, wenn dieser seine bekannte Lage auf der Sinaihalbinsel hatte. Endlich stützt man (z. B. Holzinger im Kurzen Handkom. zum Exodus 1900, S. 66) sich auch hauptsächlich auf die Aussage in 1. Kön. 19,8, wonach Elia von einer Station hinter Beerseba noch vierzig Tage und vierzig Nächte bis zum Gottesberg Horeb wanderte. Aber die Zahl vierzig ist auf jeden Fall eine sogenannte runde Zahl (vgl. meine Biblische Stilistik, S. 51—57), und ihre Wahl kann hier durch die Tradition von der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels (2. Mos. 16,35 ꝛc.) begünstigt worden sein.

Was der Beweggrund Elias war, daß er seine Schritte gerade nach dem Horeb lenkte, wissen

wir nicht ganz sicher. Wir hören aus seinen Worten nur soviel heraus, daß er inmitten des starken Abfalls seiner Volksgenossen von dem wahren Gott und angesichts der fortschreitenden Verfolgung der Propheten dieses Gottes sich gänzlich vereinsamt und aufs schwerste bedroht fühlte. Oder spricht er nicht die klagenden Worte: „Ich bin allein übrig geblieben, und sie trachten mir nach dem Leben" (19,10)? Indes die bloße Sicherung vor dem Verfolgungseifer Isebels hätte Elia auch an andern Punkten außerhalb des israelitischen Landes finden können. Weshalb also suchte er gerade den Horeb auf? Die einzige Vermutung, die wir mit genügender Sicherheit hegen können, ist diese, daß er seinen Auftrag, für die Religion des ewigen Gottes einzutreten, sozusagen in die Hände dieses Gottes zurücklegen wollte, und er meinte, dies am besten auf dem Berge tun zu können, von dem aus Gott durch Mose die religiöse Sonderstellung Israels neu begründet hatte. Vielleicht aber ist auch die folgende Erwägung geeignet, einen Lichtstrahl auf das Bestreben zu werfen, das Elia zu dem alten Gottesberge hintrieb.

Diese Erwägung betrifft aber das, was dem Propheten dort am Horeb begegnete und in seine Seele eingesenkt wurde.

Kaum nämlich hat er sich in eine Höhle am Berge zurückgezogen, um daselbst zu übernachten, da wird der Eingang der Höhle zum Schauplatz eines außerordentlichen Ereignisses. Ein Sturmwind brauste vorüber, der Berge zerriß, und ihm folgte das Dröhnen eines Erdbebens, und diesem wieder schloß sich flammende Glut an, bis das Getön eines leisen Säuselns (bei Luther: stilles, sanftes Sausen) an des Propheten Ohr schlug, und er daraus die Erkenntnis gewann, daß der Ewige in dem letzterwähnten Phänomen vorüberziehe.

Was ist der Sinn dieser Geschichte?

Oftmals hat man in ihr den Sinn gefunden, Gott habe dem Elia zeigen wollen, wie wenig er mit dessen früherer Art zu kämpfen zufrieden sei. Man hat behauptet, daß der Drang dieses Propheten, Strafgerichte über die Feinde des Gottesreiches zu verhängen, gedämpft werden solle. Aber diese gewöhnliche Auslegung wird durch mehr als einen Umstand verhindert. Die Fortführung des äußerlichen Kampfes gegen die Feinde des Herrn wird ja in V. 15—17

ausdrücklich in Aussicht gestellt: der König Hasael von Damaskus soll als grimmigster Feind des ungetreuen Israel eingesetzt werden, und Jehu soll als Rächer der Übeltaten des Hauses Ahab erstehen. Ferner hat auch Elia selbst hinterher die Feinde des HErrn dadurch bekämpft, daß er Feuer vom Himmel herunterrief (2. Kön. 1,10 ꝛc.). Nein, es war erst einer neuen Epoche in der Geschichte des Gottesreiches vorbehalten, die Art der Bekämpfung von Gegnern dieses Reiches prinzipiell zu ändern. Erst Christus sagte zu den beiden Jüngern, die über einen ungastlichen Marktflecken in Samaria Feuer vom Himmel herabfallen lassen wollten „wie Elia tat": „Wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder ihr seid?" (Luk. 9,54). Die Entfaltung von Prinzipien des speziellen Gottesreiches stimmt übrigens mit der unleugbaren Tatsache zusammen, daß Gott die Bürger dieses Reiches auch in andern Beziehungen vom Äußerlichen zum Innerlichen geleitet hat. Oder sind z. B. die Speisegesetze nicht von Christus aufgehoben worden (Matth. 15,11)?

Die zweite Hauptdeutung von 1. Kön. 19,11 ff. findet in dieser Stelle die Absicht verkörpert, eine Verfeinerung der Vorstellung von Gottes Wesen zu erzielen. So liest man es in einer der neuesten Erklärungsschriften zu den Büchern der Könige, nämlich in Benzingers Kurzem Handkommentar (1901). Dieser sagt über 1. Kön. 19,12: „Die Verfeinerung seines Gottesbegriffs ist deutlich; der Erzähler bemüht sich möglichst, Jahves geistiges Wesen zu umschreiben und seine geistige Wirksamkeit zu schildern, ohne daß grobsinnliche Vorstellungen erweckt werden. Ganz von den Symbolen kommt er allerdings so wenig los, wie ein Jesaja und Hesekiel; die Sprache der philosophischen Abstraktion ist ihm noch fremd." Aber man wußte doch auch früher in Israel, daß Gott nicht der Sturmwind oder das Erdbeben (Richt. 5,4 f.) und das Feuer (2. Mos. 3,2) selbst sei. Sie galten doch auch früher als Begleiter und Erscheinungsformen, gleichsam das Angesicht (2. Mos. 33,14), der Gottheit. Dies ergibt sich aber auch aus dem Wortlaut von 1. Kön. 19,11 f. selbst. Denn da heißt es nicht „der HErr war aber nicht der Sturmwind, nicht das Erdbeben, nicht das Feuer". Wenn es so hieße, dann könnte man sagen, daß dadurch eine frühere Vorstellungsweise, nämlich die Identifizierung der Gottheit mit dem Sturmwind usw., abgelehnt werde. Nein es heißt dreimal gleichmäßig „der HErr

aber war nicht im Sturmwind, im Erdbeben, im Feuer". Die Worte beziehen sich demnach nicht auf das Wesen, sondern auf die Art des Auftretens der Gottheit.

Das richtige Urteil über die Absicht jener Gotteserscheinung am Horeb ist vielmehr das folgende: Katastrophen, wie verheerender Sturmwind, erschütterndes Erdbeben und verzehrendes Feuer, sind nicht die einzigen Erscheinungsformen Gottes, und in ihrer Sendung besteht nicht sein ganzes Wirken. Er verfolgt die Ziele seines Reiches auch durch sanftere und fortdauernde Mittel, wie sie, im Unterschied vom vorüberbrausenden Sturm usw., durch das leise Wehen der Luft, dieser immerwährenden Lebensquelle, veranschaulicht wird. Und welches sind solche sanftere und fortdauernde Mittel der Betätigung Gottes? Nun, die Übermittelung seiner Verheißungen und Mahnungen und die Ausübung von langmütiger Geduld. Die Richtigkeit dieser meiner Deutung jener Gotteserscheinung am Horeb wird ja auch durch die Frage bestätigt, die aus dem Getön eines sanften Säuseln dem Propheten entgegenklang: „Was machst du hier, Elia?" (V. 13). Das will sagen: Es gilt, den Kampfplatz auch dann zu behaupten, wenn die außergewöhnlichen Mittel des Widerstandes nicht zum Siege führen. Auch dann darf man nicht weichen, wie du, Elia, es mit deiner Flucht hierher getan hast. Vielmehr sind dann andere Waffen zum ausdauernden Kampfe zu suchen, und zu ihnen gehört auch das Ausharren in der Verkündigung der göttlichen Forderungen und Verheißungen. Dies zeigt sich in dem Auftrage Gottes, den Elisa als Fortsetzer der prophetischen Wirksamkeit zu erwählen (V. 16), und was ich als den Sinn jener Theophanie am Horeb ermittelt habe, dient dem zur Bestätigung, was ich oben über den Beweggrund bemerkt habe, der die Füße des Elia gerade nach dem Horeb lenkte. Was er nach aller Wahrscheinlichkeit an diesem Berge tun wollte, nämlich seine prophetische Mission in die Hand seines Herrn zurückzulegen, das wurde ihm als ein Gedanke veranschaulicht, der mit den göttlichen Gedanken nicht zusammenstimmte, und über jener Gotteserscheinung flammte auch die göttliche Wahrheit „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken usw." (Jes. 55,8 f.).

So hatte Elia — und wir mit ihm — am Horeb folgende drei Grundgedanken zu lernen. Der erste lautet: Im Dienste des himmlischen Herrn gilt es, unentwegt treu

auf dem angewiesenen Posten auszuharren. Die zweite göttliche Sentenz lautet: Verlaß dich nicht auf die Unendlichkeit der Langmutsperiode, in der auch du stehst; denn ein Hasael oder ein Jehu kann dazu bestimmt werden, der Heiligkeit Gottes gegenüber seiner Gnade wieder einmal zur notwendigen Geltung zu verhelfen! Die dritte Parole aber heißt: Der wichtigste Teil der Wirksamkeit für das Gottesreich besteht in dem Gebrauch der ordentlichen Mittel, durch die sein Fortbestand gepflegt werden soll und sein endlicher Triumph herbeigeführt werden wird.

Die aus jener Gotteserscheinung am Horeb hervorleuchtende Hauptaufgabe des Propheten wurde auch von Elia bis zum Ende seines Lebens geleistet. Nach der Erwählung des Elisa (19,19—23) war eine Haupttat des Elia die, daß er auch einer Königin, die das Recht durch Justizmord vergewaltigte, die schauerliche Gerichtssentenz zu verkündigen wagte: „An der Stätte, da Hunde das Blut Naboths geleckt haben, sollen Hunde auch dein Blut lecken" (21,19). Aber auch tröstende Verheißungen spendete er (2. Kön. 1,3 ff.), und meteorartig, wie er den Schauplatz seiner Wirksamkeit betreten hatte, verschwand er wieder (2,11).

Die in 1. Kön. 17,1—2. Kön. 2,11 enthaltene Erzählung über Elia — spätere Stellen sind 2. Chron. 21,12ff.; Mal. 3,24; Sir. 48,1; 1. Makk. 2,58 ꝛc. (vgl. meine Einleitung ins A. T., S. 499, Anm.) — stammt nicht von ebenderselben Hand. Dies ergibt sich schon daraus, daß die längere Form des Namens Elia, nämlich Elijjahu, überall (ca. 60 Mal) geschrieben ist, außer in 2. Kön. 1,3f. 8. 12, wo die kürzere Namensform Elijjah gewählt ist, die übrigens in bezug auf andere Träger dieses Namens in 1. Chron. 8,27; Esr. 10,21. 26 begegnet. Außerdem gibt es inhaltliche Disharmonien zwischen 1. Kön. 19,15f., wonach Elia den Auftrag bekam, die Könige Hasael und Jehu einzusetzen, und 2. Kön. 8,7 ff. 9,1 ff., wo berichtet ist, daß die Wahl der genannten beiden Könige das Werk Elisas war. Aber keine Partie dieser Erzählungen 1. Kön. 17,1—2. Kön. 2,11 trägt sichere Spuren von exilischem oder nachexilischem Ursprung an sich. Denn z. B. die zusammengesetzte Präposition ʿad le (1. Kön. 18,29) ist kein solches Anzeichen, und auch die Erwähnung des Speisopfers (1. Kön. 18,36) stempelt die Erzählung nicht zu einer nachexilischen, obgleich Stade (Bibl. Theol. 1905, § 24,3) dies wieder behauptet. Womöglich noch hinfälliger ist sein Satz, daß die zwölf Steine in 1. Kön. 18,31 nicht auf die Gesamtheit des Jahvevolkes, sondern auf die Kultuseinheit Israels hinweisen sollten. Vgl. weiter meine Einleitung ins A. T., S. 264!

Die Erzählung von Elia wird von vielen als eine legendenhafte hingestellt. Dies geschieht hauptsächlich von

allen denen, die prinzipiell das Wunder für unmöglich ansehen. Diese philosophische Voraussetzung ist aber das Grab aller echten historischen Kritik. Von letzter aus scheint mir aber das folgende Urteil gefällt werden zu müssen: Auf der einen Seite wird es nie gelingen, alle Spuren des Wunders aus der prophetischen Wirksamkeit des Elia wegzuleugnen. Denn vor allem bei jenem Wettstreit auf dem Berge Karmel muß etwas geschehen sein, was wirklich alle sonstige Erfahrung übersteigt. Oder hat jenes Feuer (1. Kön. 18,38) etwa nur in einem natürlichen Blitzstrahl bestanden? (Bei Stade, Bibl. Theol. 1905, § 16,1 ist dies einfach als Tatsache erwähnt, obgleich kein Wort davon im Texte steht.) Nun auch dann würde dieser zur rechten Zeit gesendet worden sein, und wir würden wenigstens vor einem sogenannten Vorsehungswunder stehen. Aber ich kann es nicht zugeben, daß auch nur diese Annahme möglich sei. Denn der natürliche Ursprung jenes Feuers — und ein donnerloser Blitz wäre ja auch kein natürlicher — würde auch vom Volke — besonders in einem solchen überaus kritischen Moment — durchschaut worden sein, und jedenfalls würden die scharfen Augen der Gegenpartei jede Täuschung oder Selbsttäuschung entdeckt haben. Aber auf der andern Seite wird dies nicht in Abrede gestellt werden können, daß die wunderbaren Züge in der Wirksamkeit des Elia vermehrt worden sein können, indem die Erzählungen über ihn von Generation zu Generation weiter gegeben wurden. In dieser Beziehung kommt zunächst die Tradition von der Vernichtung der beiden Hauptleute und ihrer Soldaten (2. Kön. 1,3 ff.) in Betracht. Bei diesem Abschnitt gibt der Textbestand selbst einen Anlaß zu historischer Kritik. In diesem Abschnitt findet sich ja die kürzere Form des Namens Elia, die zweifellos die spätere ist.

Einige neuere Gelehrte sind dazu fortgeschritten, die Erzählungen über Elia oder Teile davon für Produkte der mythenbildenden Phantasie anzusehen. So hat H. Winckler neulich vom „mythologischen Grundgehalt der Elia-Legende“ gesprochen (im 2. Bd. seiner Geschichte Israels 1900, S. 273), aber er hat nichts getan, um seinen Satz zu begründen. Von A. Jeremias wird Elia deshalb in mythologischen Zusammenhang gebracht, weil Vater und Mutter von ihm nicht genannt sind (Babylonisches im N. T. 1905, S. 30, vgl. S. 28 Mitte). Als wenn das nicht bei vielen Personen in der wenig umfangreichen althebräischen Literatur der Fall wäre: z. B. bei Nathan, Gad, Ahia von Silo, Semaja! Ferner H. Zimmern meint in „Die Keilinschriften und das A. T.“ 1903, S. 369: „Die Gestalt des Elia, insbesondere die Himmelfahrt desselben, wird nur unter der Annahme ganz zu ver-

stehen sein, daß Züge vom Sonnengott auf Elia übertragen worden sind." Aber weshalb hätte Israel gerade Elia mit dem Sonnengotte zusammengedacht? Wenn dieser Gedanke nicht die reine Willkür gewesen sein soll — und solche Flucht in den leeren Raum vorauszusetzen ist keine wissenschaftliche Operation —, so müßte doch eben eine geschichtliche Grundlage für diesen Gedanken Israels vorhanden gewesen sein. Eben an dieser Grundlage lassen wir uns genügen und verzichten auf das „Verständnis", das auf die unbegründete Voraussetzung aufgebaut werden soll, die prophetischen Kreise Israels, in denen doch die Eliageschichte zunächst bewahrt wurde, wären von den mythologischen Gedanken der Babylonier erfüllt gewesen (vgl. weiter in meinem Schriftchen „Die babylonische Gefangenschaft der Bibel als beendet erwiesen" 1905, S. 27 f. 33 ff.).

Auch für ein kritisches Auge, das aber nicht über das Geschichtsbewußtsein Israels hinwegschweifen zu dürfen meint und den Geheimnissen des Weltalls seine ehrfurchtsvolle Scheu nicht zu versagen wagt, bleibt Elia der Thisbiter eine geschichtliche Persönlichkeit, die für die Verteidigung der edelsten, religiös-sittlichen Güter ihres Volkes — (Winckler, Die Keilinschriften usw. 1903, S. 248 freilich läßt ihn gegen den „politischen Anschluß an Tyrus" kämpfen!) — als ein gottbegnadeter Held so tapfer wie wenige in die Schranken getreten ist. Ein freundlicher Blick des himmlischen Herrn „vor dem er stand" (1. Kön. 17,1; 18,15) leuchtete ihm auch noch darin, daß er bei seinem Hingang den Trost haben durfte, einen Fortsetzer seines Werkes hinterlassen zu können.

Dies war Elisa, der Sohn eines begüterten Landmannes zu Abel Mechola im Jordantal, vier Stunden südlich von Bethsean. Daß er früher zu den Prophetenschülern gehört habe, ist nicht bekannt. Wir sehen ihn vielmehr mit dem Pflügen der Felder seines Vaters beschäftigt, als er mittelst einer sinnbildlichen Handlung durch einen Menschen — dies war die oben S. 30 erwähnte einzige Ausnahme — zum Propheten berufen wurde. Wie der Prophet Ahia von Silo die Zerteilung des Königreichs Israel durch die Zerreißung seines Mantels veranschaulichte (1. Kön. 11,29 ff.), so verband Elia den Elisa mit sich, indem er seinen Mantel auf ihn warf (1. Kön. 19,29). Elisa sollte dadurch als ein neuer Vertreter des altisraelitischen Kulturideals und als Gegner jeder Verletzung der alten Prinzipien charakterisiert werden. Derselbe Mantel blieb ihm als äußerliches Zeichen der Erinnerung zurück, als sein Meister von ihm

schied, und stellte ihn als dessen Nachfolger dar. Er hatte sich von ihm noch ein anderes Erbteil ausgebeten, nämlich einen doppelten Teil von dem göttlichen Geiste, der in Elia als Kraftquell wogte (2. Kön. 2,9 vgl. Mi. 3,8). Die Worte, die dort gelesen werden, spielen auf das Gesetz über das Erbe der Erstgeborenen (5. Mos. 21,17) an. Elisa wünschte der erste unter den geistigen Söhnen des Elia zu sein, und dieser Wunsch ist ihm auch erfüllt worden. Er wurde der Leiter der Prophetenvereine, die gleich Samuel auch Elia um sich versammelt hatte (1. Kön. 20,35—2. Kön. 2,3 ff.). Sie erkannten seine Überlegenheit an (2. Kön. 2,15), und er war der Vorsitzende in ihren Versammlungen (4,38).

Er bewährte sich als Interpret der Gottheit erstens in seinem Einfluß auf den Gang der Schicksale des Königreichs Israel. Er begleitete nämlich zunächst das Heer, das gegen Mesa, den König der Moabiter geführt wurde (3,4 ff.), der das wohlbekannte Denkmal zu Dibon aufstellte, das im Jahre 1868 gefunden wurde und von seinen Siegen erzählt. (Seine auch neuerdings angezweifelte Echtheit wird, von mir in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft 1905, 2. Heft mit neuen Gründen verteidigt werden.) Damals richtete der Prophet den Mut der Könige wieder auf, als sie fürchteten, in der wasserlosen Steppe umkommen zu müssen. Ein anderes Mal hatte er den kühnen Mut, eine Streifschar von Syrern, die ihn als den wohlbekannten Ratgeber seines Volkes fangen wollte, in die Falle zu locken. Er führte sie in die Residenzstadt Samaria (6,8—23). Er sagte auch richtig das plötzliche Ende der Hungersnot voraus, die in Samaria ausbrach, als es später von einem syrischen Heere belagert wurde (6,24—7,20). Fernerhin führte er zwei Aufträge aus, die dem Elia einst gegeben worden waren. In Damaskus kündigte er Hasael an, daß er König von Syrien werden solle (8,7—15), und, nach dem Lande Israel zurückgekehrt, befahl er einem der Prophetenjünger, den Heerführer Jehu zum König zu salben, damit er die religiös-sittlichen Vergehungen des Hauses Ahab bestrafe (9,1 ff.). Aber der letzte Akt in Elisas Beziehung zum Schicksal des Königreichs Israel war eine Verheißung (13,17—19), und es war ihm überhaupt vergönnt, mehr segnen zu dürfen, als fluchen zu müssen.

Dies wird ebenso deutlich in die Augen springen, wenn wir zweitens den Einfluß betrachten, den er auf die Schick-

sale kleinerer Kreise und einzelner Personen ausübte. Diese Seite seines Einflusses eröffnete er damit, daß er das Wasser einer Quelle, woraus die Prophetenjünger zu Jericho schöpften, gesund machte (2,19—32). Ebenso spendete er der armen Witwe eines Prophetenjüngers Hilfe (4,1—7), rief den Sohn eines mildtätigen Weibes in der Stadt Sunem wieder zum Leben zurück (V. 8—37) usw. Es wird nicht nötig sein, alle Einzelheiten dieser Art aufzuzählen, aber noch eine Geschichte aus diesem Kreise darf nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Das ist die Erzählung von der Heilung des Naeman. Dieser syrische Feldherr war vom Aussatz befallen worden und hatte durch kein Mittel Heilung gefunden. Aber dem Worte des Propheten vertrauend, wurde er beim Baden im Jordan gesund, und es ist rührend zu lesen, wie er eine Last Erde vom heiligen Lande mitnahm, um einen Altar daraus zu erbauen und künftighin dem Gotte Israels zu opfern (5,1 ff.).

Insbesondere diese Geschichte zeigt, wie weit verbreitet der Ruhm Elisas gewesen ist. Nichtsdestoweniger ist er viel kritisiert worden. Man hat gemeint, ihn hauptsächlich wegen folgender Handlungen tadeln zu dürfen. Er verfluchte kleine Knaben, die ihn „Kahlkopf" geschimpft hatten (2,24), und infolgedessen sollen zweiundvierzig Kinder von einem Bären zerrissen worden sein. Man hat Elisa entschuldigen wollen, indem man sagte, daß er die Würde des Prophetenamtes habe schützen wollen. Das würde keine giltige Entschuldigung sein. Aber wahrscheinlich bedarf es deren gar nicht. Die erzählte Katastrophe oder eine ähnliche kann geschehen sein, aber ihr ursächlicher Zusammenhang mit einem Fluche des Propheten ist wahrscheinlich in der Tradition hinzugekommen. — Man hat ferner das Mißgeschick des Gehasi, der für seine Gewinnsucht mit der Krankheit des Aussatzes bestraft wurde (5,25—27), zu hart gefunden. Aber weshalb hat er sich nicht warnen lassen, von einem Aussätzigen Geschenke anzunehmen und das Ansehen des Propheten vor dem Ausländer herabzudrücken?! — Sodann ist die Beziehung des Elisa zu Hasael (8,10—15) getadelt worden. Aber weder hat der Prophet gesagt, auf welche Weise Hasael die Königswürde erlangen solle, noch ist es ganz ausgemacht, ob Hasael den König Benhadad ermordete. Auch die neuesten Kommentatoren gestehen zu, daß dies nicht positiv im Texte ausgesagt ist. — Die Salbung des Jehu endlich

war leider notwendig, denn die Heiligkeit Gottes läßt sich nicht verspotten. Jedenfalls war dies auch das Urteil von Elisas Zeitgenossen. Wenigstens trat Joas, der letzte König, unter dem Elisa lebte, an das Bett des erkrankten Propheten mit dem klagenden Ausruf „Mein Vater, mein Vater, Wagen Israels und seine Reiter!“ (13,14).

Übrigens hat Elisa gemäß der neueren Chronologie (vergl. meine Einleitung ins A. T., S. 270) sein prophetisches Amt von ca. 850 bis ca. 790 verwaltet, aber dies wird nur erwähnt, um ein Urteil über eine neue zeitgeschichtliche Deutung der beiden letzterwähnten Handlungen Elisas anzuknüpfen. Die Beteiligung dieses Propheten am Emporkommen Hasaels in Damaskus stellt nämlich Winckler (Die Keilinschriften usw. 1903, S. 256) als die Folge einer „Bewegung gegen die Übelstände der Kultur“ hin, und indem Elisa den Jehu salben ließ, soll er „für den Staat der überlegenen Kultur, Assyrien, tätig“ gewesen sein. Diese Art von Bearbeitung der Geschichte Israels hat gar kein Auge mehr für die hohen Gesichtspunkte eines wahren Propheten von Israel. Ein solcher wurde, — wenn man die Geschichte nach ihren Quellen und nicht nach seinen eigenen vagen Vermutungen beurteilt — nur von e i n e m Zielpunkte begeistert: die von den Vätern ererbte Religion zu schützen, die Geltung ihrer Rechtsprinzipien gegen Rechtsvergewaltigung und alle Unmoral zu verteidigen, die Gegner der heiligsten Güter Israels aber schließlich, wenn alle Mahnungen und alles Märtyrerblut nichts gefruchtet hatten, auch durch Kampf zu beseitigen.

Natürlich ist die Glaubwürdigkeit der Geschichte Elisas oftmals in Zweifel gezogen worden. Man hat z. B. die Differenz betont, die zwischen 1. Kön. 19,15, wo Elia den Auftrag, Hasael einzusetzen, empfängt, und 2. Kön. 8,7—15 besteht, wonach es erst Elisa war, der an dem Auftreten des neuen Königs von Damaskus beteiligt war. Wirft da einer nun das angeblich kritische Schlagwort „Verdoppelung der Legenden“ hin (Winckler, Die Keilinschriften usw. 1903, S. 256), so ist damit garnichts gesagt. Die erwähnte Verschiedenheit ist aber leicht verständlich. Oder konnte Elia die Ausführung dieses Auftrags nicht seinem Nachfolger hinterlassen? Diese Differenz ist für die Glaubwürdigkeit der Geschichte selbst schließlich sogar günstig. Denn wenn ein einzelner Autor diese Erzählungen ausgesonnen hätte, so

würde er keine Disharmonien in ihnen geduldet haben. Die Partien des zweiten Buches der Könige, die von Elisa handeln, besitzen ferner auch sprachliche Eigenheiten, welche beweisen, daß diese Partien im mittleren Palästina entstanden sind (vergl. die Eigenheiten dieses mittelpalästinischen Dialekts in meiner Einleitung ins A. T., S. 264), und dort lagen ja die Mittelpunkte der Prophetenvereine, welche das erste Interesse daran besaßen, die Erinnerungen an Elisa zu pflegen. Man muß weiterhin bedenken, daß das Leben dieses Propheten nicht als ein durchgängig wunderbares dargestellt ist. Denn einerseits lesen wir, daß Elisa alle Bewegungen des syrischen Heeres gekannt hat, und andererseits ist berichtet, daß er keine Kenntnis von dem Tode des Kindes einer ihm befreundeten Familie besaß (4,27). Ebensowenig verschweigt der Erzähler, daß der Stab des Propheten ohne allen Erfolg auf dieses Kind gelegt worden ist (V. 31). Endlich ist berichtet, daß der Prophet einen Zitherschläger kommen ließ, damit er durch den Wohllaut seiner Töne den Zorn und die Unruhe verscheuche, die Elisa hinderte, die Wirkung des göttlichen Geistes zu spüren (3,15; s. o. S. 22 f.).

Alle diese Züge, die wir an den Erzählungen über Elisa beobachten, lassen nur dieses quellenkritische Urteil zu, daß wir diese Erzählungen für wesentlich zuverlässig zu halten haben. Insbesondere der Umstand, daß das Lebensbild des Elisa nicht in allen Teilen als ein wunderbares gezeichnet ist, leitet jeden, der die spezielle Beschaffenheit geschichtlicher Quellen noch beachtet und diese nicht mit einer philosophischen Ellenbogenbewegung bei Seite stößt, zu dem Urteil, daß die für gewöhnlich jenseitige Welt mit ihren Kräften (s. o. S. 27 f.) auch im Leben des Propheten Elisa in die Erscheinung getreten ist, und er nicht umsonst für seinen Diener gebetet hat: Herr, öffne ihm die Augen, daß er sehe! (2. Kön. 6,17). Einzelheiten konnten sich leicht hinzufügen. Aber etwas anderes ist es, bei der Zeichnung eines Baumriesen einige Blätter und Zweige hinzutun, und wieder etwas anderes ist es, den Baumriesen selbst nur mit den Mitteln der Phantasie anpflanzen. Die Annahme, daß eine psychologisch erklärliche Erweiterung der Geschichte des Elisa in Einzelheiten stattgefunden haben kann, bietet jedenfalls keinen Anlaß, diese Geschichte als mythologisch verfärbt hinzustellen, wie Winckler es in seiner Geschichte Israels (Bd. 2, 1900,

S. 273) getan hat, und es ist überhaupt eine bodenlose Voraussetzung (siehe mein oben S. 40 angeführtes Schriftchen!), wenn Winckler die israelitischen Pfleger der Prophetentraditionen mit den Farben babylonischer Mythologie arbeiten läßt.

So haben wir an unserem geistigen Auge eine Schar von Geistern vorüberwallen sehen, die in der Geschichte der geistigen Bewegungen des Altertums auf einsamer Höhe gestanden haben. So wenig, wie Babylonien und Assyrien (s. o. S. 3ff.), hat auch Indien, Persien, Ägypten oder ein anderes Kulturland der alten Welt eine solche Schar von Geistern vorzuführen, und mögen die Denker von Griechenland und Rom in der Gedankenarbeit, in der Ausbildung der Begriffe und Systeme Erstaunliches geleistet haben — mit freudiger Anerkennung sei es gesagt —; aber von ihnen gelten doch jene Worte Hamlets „von des Gedankens Bläße angekränkelt." Was sind philosophische Gedankengänge und Systeme gegenüber den aus dem geschichtlichen Leben geborenen und Leben zeugenden Taten jener Prophetengeister? Nein, seid uns von neuem gegrüßt ihr Helden und Heldinnen mit der Felsenfestigkeit eurer Überzeugung von einer weltüberragenden Mission, mit der himmelstürmenden Steilheit eurer Gesinnung, mit der Wucht eures tatkräftigen Eintretens für eures Volkes heiligste Güter Religion und Recht, mit dem flammenden Feuer eures Protestes gegen jedes Herabsinken — im Staatswesen, in der Sitte und in jeder Hinsicht — auf das gewöhnliche Niveau!

„Propheten der Tat" — so nennt man oft die Vertreter des alttestamentlichen Prophetentums bis auf Elisa herab. Ob J. G. Herder der erste gewesen ist, der diesen Ausdruck in seinem Werke „Vom Geist der ebräischen Poesie" (Sämtliche Werke zur Religion ꝛc., Bd. 2, S. 135) gebraucht hat? Der Ausdruck ist sehr bezeichnend, aber nicht ganz erschöpfend. Er will aber natürlich selbst nur die Hauptleistung dieser Männer — und Frauen — hervorheben. Er will nicht aussagen, daß sie nicht auch ihrem Titel „Sprecher", „Redner über die höchsten Interessen des Menschengeistes" Ehre gemacht haben. Indes *diese* Seite der Tätigkeit stand doch bei den *älteren* Vertretern des alttestamentlichen Prophetentums verhältnismäßig im Hintergrund. Dies zeigt sich ja schon daran, daß ihre Aussprüche als kürzere Darlegungen noch in die Geschichtsbücher mit *eingeflochten*

werden konnten. Aber ich habe auch noch ein Symptom dieser Erscheinung entdeckt, das noch nicht für die Geschichte der prophetischen Literatur verwertet ist und mir selbst ganz überraschend war, als ich es vor einiger Zeit zuerst bemerkte. Nämlich eben derselbe hebräische Ausdruck, der „Satz, Sentenz, Spruch" bedeutet — māschāl, wovon ich in meiner Stilistik ꝛc., S. 80f. mit Hilfe des Assyrischen eine neue Ableitung vorgelegt habe —, ist zuerst auch zur Bezeichnung der prophetischen Verkündigung gebraucht. Jede kleine Gruppe von Aussagen Bileams ist als eine Sentenz (māschāl) bezeichnet. Jetzt, nachdem ich darauf hingewiesen, wird es jedem selbst einfallen, daß zur Einführung jedes neuen Abschnittes von Bileams Weissagungen gesagt ist „Und er hob an seinen Spruch" (4. Mos. 23,7. 18; 24,3. 15. 20. 21. 23.). Dagegen in den Prophetenbüchern wird dieser Ausdruck māschāl nicht zur Bezeichnung der prophetischen Darlegungen verwendet. Innerhalb der Prophetenbücher kommt māschāl nur im Buche Hesekiel vor, besitzt da aber einen ganz anderen Sinn, nämlich die Bedeutung „bildliche Rede oder Allegorie" (17,2; 21,5; 24,3).

Aus dieser Tatsache meine ich folgenden Schluß ziehen zu dürfen: In der älteren Zeit prägte sich die prophetische Verkündigung mehr in kürzeren Sentenzen aus. Sie erscholl als Spruch, Weihespruch, Segensspruch, oder auch Drohspruch. Man wird leicht durchschauen, wie sehr dies dem überlieferten Bestand der ältesten prophetischen Äußerungen entspricht. Später aber nahm die prophetische Darlegung an dem Fortschritt Teil, der die hebräische Literatur überhaupt auf eine neue Stufe emporhob. Allmählich erwachte nämlich die Kunst, ausgeführte Darstellungen zu entwerfen, in denen auch der logische Zusammenhang der einzelnen Aussagen zum volleren Ausdruck gelangte. Die Erzählungen von 2. Sam. 9 — 20, in denen nach allgemeiner Anerkennung lebensvolle Spiegelbilder der geschichtlichen Wirklichkeit vorliegen, bieten ja ein Beispiel eines feingeäderten, plastischen Literaturproduktes. War es da nicht natürlich, wenn auch die prophetischen Darlegungen ebenfalls eine Veränderung ihrer Form erfuhren? War es nicht natürlich, wenn die „Sprüche" der Propheten sich zu „Reden" ausbildeten? Nun solche liegen wirklich in den Prophetenbüchern vor, wie sie von den auf Elisa folgenden Vertretern des wahren alttestamentlichen Prophetentums — Amos und wie ihre Reihe weiter heißt — uns hinterlassen worden sind.

Im Verlage von **Edwin Runge** in **Gr. Lichterfelde-Berlin** erschien ferner:

Neueste Prinzipien der alttestamentlichen Kritik. Geprüft von Prof. D. Dr. Eduard König. (Bonn.) Preis: 2 Mk.

„... Aus dem beträchtlichen Reichtum apologetisch-gehaltvoller Ausführungen" der Königschen Schrift konnte nur einiges hier herausgehoben werden. Unsere Absicht ging nur dahin, die Freunde konservativ gerichteter Schriftforschung auf den gediegenen Inhalt der hier gebotenen Untersuchungen hinzuweisen."

Prof. D. Zöckler im „Beweis des Glaubens".

Babyloniens Kultur und die Weltgeschichte. Ein Briefwechsel, veröffentlicht von Eduard König. Preis: 70 Pfg.

Die Anerkennung, welche D. Königs wissenschaftliche Untersuchung über Bibel und Babel gefunden, wird auch seiner neuesten für jeden Gebildeten bestimmten Arbeit nicht fehlen. In populär geschriebenem Briefwechsel zeigt er, daß weder jetzt noch überhaupt die Auffassung von der Weltgeschichte durch die Erforschung Babyloniens von Grund aus verändert werde und daß es grenzenlose Übertreibung ist, die Wiedererweckung des babylonischen Altertums der Wirkung der Lehre des Kopernikus zu vergleichen. Hoffentlich kommt die Schrift in recht viele Hände.

Literaturbericht f. Theologie.

Die Gottesfrage und der Ursprung des Alten Testaments. Preis: 80 Pfg.

„Unter den Bekämpfern des unvorsichtigen Delitzsch ist Professor König einer der glücklichsten. Auch hier versteht er in einer für Laien verständlichen Form eine Reihe jener vorschnellen Behauptungen und Urteile gründlich zu widerlegen.

Pastor S. Keller in „Auf dein Wort".

„... Zu empfehlen besonders unseren Gebildeten, auf daß sie sehen, wie die Windstöße, die neuestens von Babylonien her gegen das Alte Testament heranbrausen, dessen Stamm nicht zu knicken und dessen Herzwurzel nicht loszureißen vermögen."

Sächs. Kirchen- und Schulblatt.

Glaubwürdigkeitsspuren des Alten Testaments. Von Prof. D. Eduard König. 54 Seiten. Preis brosch. 75 Pfg.

Mit den Mitteln einer besonnenen Wissenschaft folgt König den Glaubwürdigkeitsspuren des Alten Testaments unter Bezugnahme einerseits auf Dr. Lepsius, andererseits auf Wellhausen. Auch König spricht einer textkritischen Behandlung des Alten Testaments das Wort und baut auf diese erst seine Literarkritik auf. Doch betont er nicht ohne Grund, das Lepsius in seinen textkritischen Arbeiten zu radikal vorgegangen ist und weist das an Beispielen nach. Über einzelne Positionen von Lepsius, die König für wissenschaftlich unhaltbar erklärt, kann man wohl anderer Meinung sein. Die Schwäche der Wellhausenschen Hypothese zeigt König an manchen Stellen in treffender Weise. Überhaupt beleuchtet die Schrift gründlich und doch kurz einige Hauptfragen der alttestamentlichen Kritik. Man sieht aus ihr, daß die Glaubwürdigkeit der althebräischen Geschichte durch die Wellhausensche Schule keineswegs erschüttert ist.

Der Reichsbote.

Alttestamentliche Kritik und Offenbarungsglaube. Von Prof. D. Dr. Eduard König. Preis: 90 Pfg.

„In gemeinverständlicher Form führt Verf. an einigen Beispielen die Berechtigung der Textkritik, der kanon-geschichtl., der literar-histor. und der vergleichenden Kritik vor Augen und weist in trefflicher Weise jedesmal die Grenzen dieser Kritik nach. Dann wendet er sich gegen die materialist. evolutionist. Kritik, wie sie von Häckel, Ladenburg, Delitzsch und auch von Baumgarten vertreten wird und zeigt das Unberechtigte an ihr mit überzeugenden Belegen auf. Das Ergebnis ist, daß keine Art von Kritik imstande ist, den Offenbarungsglauben zu erschüttern ..."

„... es ist ein Genuß, den Gedankengängen K.'s auch in diesem Büchlein wieder zu folgen ..." Ev. Kirchenzeitung.

Die Babel-Bibel-Frage und die wissenschaftliche Methode. Von Prof. D. Dr. Eduard König. Preis: 70 Pfg.

„Er tritt dem berühmten Gegner nicht mit Phrasen, nicht mit Scheltworten gegenüber, sondern mit Tatsachen; er zeigt, wie Delitzsch in der Vergleichung einerseits lückenhaft ist, andererseits generalisiert und nivelliert; wie er in der historischen Untersuchung Fehler dadurch begeht, daß er ähnliche Elemente mehrerer Kulturen voneinander ableitet oder die später bezeugte ohne weiteres als sekundär ansieht oder gar eine Erscheinung mit einer andern in Beziehung setzt, die gar nicht existiert hat. Wer nicht selbst imstande ist, den Behauptungen Delitzschs kritisch gerecht zu werden, dem erweist das Schriftchen wichtige Dienste; insonderheit sei es allen Studierenden der Theologie dringend empfohlen." Br.

Korrespondenzblatt f. d. evang. Geistlichen Bayerns.

Im Verlage von **Edwin Runge** in **Gr. Lichterfelde-Berlin** erschien ferner:

Soeben erschienen:

„Altorientalische Weltanschauung" und Altes Testament.

Letztes Hauptproblem
der Babel-Bibel-Debatte erörtert von Prof. D. Dr. Eduard König.
Preis: 1 Mark.

Das Wesen des Christentums und die Zukunftsreligion. 17 Reden über christliche Religiosität. Von Dr. Ludwig Lemme, Kirchenrat und Professor in Heidelberg. 218 S. Preis brosch. 3,50 Mk., geb. 4,50 Mk. Ausgabe B. Preis: 2 Mk. brosch., 3 Mk. geb.

„Das war mir ein erquicklicher und fruchtbarer Tag heute. Die Amtsgeschäfte durften rasten, und so griff ich nach dem Buch des Heidelberger Lemme . . . Nachdem ich mich aber einmal tiefer hineingearbeitet, ließ es mich auch nicht mehr los . . . Ein scharfer Schwertschlag ist dieses Buch . . . L. setzt dem Bilde, das jener (Harnack) gezeichnet hatte, ein gleiches Gesamtbild entgegen . . ." So beginnt eine mehrere Spalten füllende Besprechung im Korrespondenzblatt für die ev.-luth. Geistl. in Bayern.

Neu! **Christliche Ethik.** **Neu!**

Von Geh. Kirchenrat Prof. Dr. Ludwig Lemme. I. Bd. XV. 640 S. Mk. 11,— brosch., Mk. 13,— geb. in Halbfz.

„Der Verfasser, einer der bekanntesten, in positiven Kreisen angesehensten Theologen der Gegenwart, läßt hiermit ein Werk ausgehen, das die reife Frucht langjähriger Studien darbietet. Es ist eine köstliche Gabe. Die Geschlossenheit der mit geschulter Energie bis ins einzelne ausgebauten Gedankenwelt umschließt den ganzen Reichtum biblischen Glaubensgehaltes und christlicher Lebenserfahrung, soweit er von einer starken Persönlichkeit gefaßt werden kann. Mit enormem Fleiß ist der ungeheure Stoff gesammelt, mit Klarheit und Schärfe der Begriffsbildung und -Anwendung gesichtet und mit einer so innerlichen Anteilnahme zur Darstellung gebracht, daß sich der Leser bald dem mächtigen Einfluß der Ausführungen nicht zu entziehen vermag. Das durch und durch wissenschaftliche Gepräge bietet zwar zunächst dem Nichttheologen einige Schwierigkeit, aber nach wenigen Kapiteln ernster Lektüre ist sie überwunden, und der reiche Gewinn fällt uns fast mühelos in den Schoß. Der zweite Band soll bald im neuen Jahre folgen. Es würde die christlich-sittlichen Anschauungen wesentlich vertiefen helfen, wenn die gläubigen Kreise den Ertrag dieser Lebensarbeit eines in den vordersten Reihen des Kampfes, der ums Evangelium geführt wird, stehenden und streitenden Mannes aneignen würden. Die Theologie wird um Lemmes Ethik nicht herumkommen, sondern sie beachten und mit ihr sich abfinden müssen. Wir beeilen uns daher mit dieser Anzeige, da es gewiß manchem willkommen sein wird, sich oder anderen das wertvolle Werk noch auf den Weihnachtstisch legen zu können. Kreuz-Zeitung.

Warum glauben wir an Christus?

Ein Vortrag von Professor Dr. Reinhold Seeberg. Zweite revid. und erweiterte Auflage. Preis: 60 Pfg.

„ . . . Eine Dogmatik im kleinen . . . sagt die Monatsschrift für Stadt und Land.

„ . . . Enthält in 6 Abschnitten eine klare, kräftige, lebensvolle Darlegung der Gründe unseres Christentums . . . überaus reich und anregend." Oldenb. Kirchenblatt.

Vorsehungsglaube und Naturwissenschaft.

Vortrag von Prof. Dr. O. Kirn. Preis: 60 Pfg.

„ . . . Eine von den kleinen Schriften, die wir **in viele Hände** wünschen, vor allen Dingen solchen, die sich durch die moderne naturwissenschaftliche Weltanschauung intellektuell bedrängt fühlen und doch ihren Glauben an die Vorsehung Gottes festhalten möchten."
Ev. Kirchenzeitung.

Kunst- u. Setzmaschinendruckerei Julius Belz, Langensalza.

3 2044 069 580 777

FEB 27 1963

Apr 30, 06